کیوان

جان نیک و بد در هم آمیخته
که بر دیده ها پرده آویخته
عفو کی بیابانی ... حال ... است
هم بیابان نظر هم نظرش ... است

کیوان

جسم و دل ... گر این ... بود
هر ... نیکو ... بود
... گشته ... بود



عباس (**کیوان قزوینی**) مفسر قران بعربی و فارسی و شارح اشعار خیام و مؤلف مجلدات کیوان نامه و استوار و راز گشا و بهین سخن و مصنف حج نامه و عرفان نامه و میوهٔ زندگانی و فریاد بشر و معراجیه و مواعظ و ثمرالحیوة و مجلدات کنوز الفرائد

فهرست کتاب عرفان نامه که ۳۱۵ صفحه است

صفحه	مطلب
۵	۵ پند
۶	فرق عرفان با علم و حکمت
۹	فرق عارف با حکیم و با قشری
۱۱	عرفان صفت بنده است نه خدا
۱۴	عرفان ضد تقلید است
۱۷	تمرکز عرفان در جنون و مغز بشر
۲۰	موضوع علم قیافه و بعض سائلش
۲۵	عرفان مکتسب از ۵ راه
۲۹	ضرر رسانیدن صوفیه بعرفان
۳۱	قصهٔ شاه طاهر اسمعیلی
۳۶	۳ میر معروف
۳۸	تقسیم عرفان بعلم و عمل
۴۴	معنی خضر و موسی
۴۶ تا ۴۹	حقیقت وجود
۵۳	معانی وحدت وجود
۵۰	بیان حقایق ثلثه و مفاهیم عشره

صفحه	مطلب
۶۲	معانی خوب و بد
۶۴	اشتباه همه ادیان در نسبت کفر و بطلان بیکدیگر دادن
۷۳	تعبیر بد حکمت بانیه
۷۶	بهشت و دوزخ
۸۱	تناسخ
۸۹	در اینکه کمال بشر جهت ۷ قوت است
۹۷	تحقیق کمال بشر علاوه بر اتصاف قول
۱۰۰	بقاء روح
۱۰۳	تفسیر امانت الهیه در آیه
۱۰۸	توحید
۱۱۵	توحید رحیم بچهار بیان
۱۱۸	تعبیر دعای ربنا لا تعاملنا بعد لک

صفحه	مطلب
۱۱۸	جذب و سلوک و راثر دو نظر الهی نظر عام و خاص
۱۲۱	لفظ دین را ۳۳ معنی است
۱۲۳	اقسام گمراهی و اقسام مرگ
۱۲۳	سبب و اجزاء دین
۱۲۵	تفاضل جذب و سلوک
۱۲۷	موارد حلال و حرام
۱۲۸	حرام طبیعی
۱۳۱	حرام عقلی
۱۳۳	معانی وقف و اقسام شر و جبر
۱۳۴	معایب وقف
۱۳۵	وقف علماء و پیدا شدن زیدیه
۱۳۷	وقف صحیح کدام است
۱۳۸	مراتب مال ۴ است نفس و صفات و قوا و اعضاء
۱۴۱	حلال حقیقی
۱۴۳	اکل و ماکول

فهرست

صفحه	مطلب
۱۴۵	اقسام نور و ظلمت
۱۴۹	۴ فصل سال
۱۵۴	۴ قسم غذای روحانی
[illegible]	قیمت جامعه
۱۶۵	اطلاق و تقیید
۱۷۳	ریاضت خیال و توحید آن
۱۷۷	معنی کوه قاف و سیمرغ
[illegible]	حکم براق و نبش قبور
۱۹۹	معنی السعید سعید فی بطن امه بوجه دیگر
[illegible]	شروط ریاضت ۴ است
۲۱۱	سلیمان کیست و باد چیست که مسخر سلیمان است
۲۱۷	معنی نظر خاص خدا و نظر عام و لوازم هر یک و فرق آنها با هم

صفحه	مطلب
۱۴۸	تجاذب ذرات
۱۵۱	اماته و احیاء
۱۵۶	۴ شرط حلیت غذا
۱۶۳	معنی بسیط الحقیقه
۱۶۴	۴ قسم تصرف در غذا
۱۷۴	معنی هوای نفس
۱۸۵	عقیده علماء و عوام هر دین
۱۷۱	معانی ترک حیوانی بوجه تازه
۱۷۱	تشبیه انسان کامل مرتاض بیوسف مصر
[illegible]	لجاج صباح و حلم خیام
[illegible]	معنی عارف و متعرف و عالم و جاهل

صفحه	مطلب
۲۱۹	مراتب غیب
[illegible]	غذای عام و غذای خاص
[illegible]	احترام آب و هوا
[illegible]	حقیقت مبدء و معاد
[illegible]	اقسام ریاضت
[illegible]	ترک ۵ گانه
[illegible]	عقیده عارف حقیقی
[illegible]	شرح اسماء کلم فی الاسماء
[illegible]	معنی شکم بزرگ و شکم باریک
[illegible]	صفات متشابهه
[illegible]	انتقال ادوار اطبا یکی را بکسر دیگر در ۵ دوره

عرفان نامه

اثر قلم عاجزانهٔ

عبّاس کیوان قزوینی

بسم الله الرحمن الرحیم

نگارنده قصد ستودن یا نکوهیدن عرفان ندارد چو پنجاه سال عمر از ذیحجه ۱۲۷۷ھ تا رجب ۱۳۴۶ھ صرف دانشها و ادیان مرسوم ایران و ترکستان و عربستان نموده و بهر دانشمندی خدمتهای جانی و مالی و آبروئی نموده تا تمام توجه او را بخود جلب و دانشهای مخصوص او را دریافت کرده اینک حاضر است که در هر دینی و علمی آنچه آموخته به پیشگاه بشر گذارد تا هر جوینده به آسانی اساس هر دین و علم را یابد آنگاه نظر قضاوت عادلانهٔ خود را در آن اندازد و از فوایدش و در عرفان که شهرتش بیشتر است کاهش آنچه خواهد کند

سبب تألیف

و تدوین مفیدش کمتر است بقدر زمینهٔ فکر دانش پژوهان بخواهش آقای رشید یاسمی که بسیار طرف توجه نگارنده و دانشمندی گنجکاو است چنین مینگارد که ....

عرفان یکعلم رسمی نیست که موضوع و مبادی و مسائل مخصّصه و کتب مخصوصه داشته باشد و نیز دینی بزرگ یا شعبهٔ از یکدین نیست که بقدم عصبیت ایستاده با ادیان دیگر و یا شعبه‌های دیگر تدافع نماید و غرض خود را در عرض اغراض آنها نهاده و به پیش بردن بکوشد و همّ خود را ابطال اغراض دیگران قرار دهد بلکه یکطرز دانش منبسط الذاتی است که بهر علم و دین و فلسفه میتواند در آید و خود را با آنها و آنها را بخود بیار اید و با آنها یکدل و هم آغوش گردد و نام خود را فدا و نام آنها را بلند سازد چو نحرف ساکن که بهر حرفی رسد بدل بآن گشته ادغام در آن شود پس در هر علم و هر مسئله توانگفت که (عرفانش چنین است) و نیز در هر دین و سیاستی و فلسفهٔ یعنی دانشمندان و مصادر امور اگر همه آلایش از خود دور و خود را از هر لباس عور سازند و تنها نشسته بیاندیشند چنین رأی خواهند داد پس عرفان هم اساس هر علم و دینست و هم زینت و تجمّل و کمال آنها است

تعریف عرفان

و برانداززندهٔ اختلاف و مخاصمات انها و خادم و مروّج هر علم
و دین و در هر عصر و مصری بوده و هست و باید باشد تا هر
درشتیرا نرم و هر سردیرا گرم نماید و تنظیم هر دو قوهٔ نظریه و
عملیهٔ بشر را نموده راه زندگی انفرادی و اجتماعیرا بانها بنماید
و آنهارا آگاه سازد باین نکته که دامن احتیاجات بشر را چنان
میتوان جمع کرد که هر یکنفر مستغنی از همه و آسوده باشد
و چنان پهن و بلند نمود که هر یک بهمه محتاج و مربوط گردند هم
بروابط نوعیه و هم بروابط شخصیه که ساعتی بیرون جامعه
نتوانند و نخواهند باشند و هماره بر جامعهٔ آنها بیفزاید هم بر شمارهٔ
آنها هم بر جوش و الفت و قوت آنها و هیچ از آنها نکاهد نه از علوم
آنها نه از نفوس آنها و شوکت آنها
و عرفان تواند هر خردیرا بزرگ و دشواریرا آسان و کم را بسیار و شبههارا
رفع و معماهارا حل نماید و جان هر مطلب را بیابد و در هیچکاری در نماند
و مفتاح هر رمز و کلید هر قفلیرا بیابد یا بسازد

مقدمه در ۵ پند

برای آگاهی در مطالب آینده گوئیم اولاً از انسان بزرگتر موجودی
نیست مگر انسان بزرگ یعنی بزرگی انسان حد ندارد و اگر بزرگیرا
دیدی مپندار که برتر از او نتوان بود بلکه خود را نو بدیده که تازه بچشم بیدار
و دلم هشیار گشته بزرگانی خواهم دید که نواقص عالم را رفع و نابودیهارا

مقدمه

بود نمایند و ثانیاً خود بهر درجهٔ از دانش رسیدی بس مکن و از پژوهش
باز مایست زیرا هم تو لا حدی و هم عالم و هم علم و در هر مسئله
بانچه فهمیدی قانع مشو باز کنجکاوانه فرو شو و از فائق و عالم بپرس
و نومید مباش باشد که بر تو چیزی کشف گردد که بر هیچ بشری نشده
باشد زیرا هیچکس مانع ذاتی و خارجی از اول از هیچ فتوحی
و گشایش غیبی ندارد جز آنکه خود کم همتی و سستی نماید
و توانائی انسان بقدر همت اوست هر که دون همت تر ناتوانتر
و ثالثاً در هر مطلب از یکراه معین در میا که اگر نشد نومید
گردی و برگردی بلکه بهر دری سری بزن و از هر کوئی بجوی شاید از
خاکروبه گوهر یابی و مسئلهٔ در غیر علم مناسبش حل نمائی
و رابعاً هر کمالیرا بهر که نسبت دهند منکر مشو زیرا البشر لایق
هر کمالی بلکه هر محالیست اما بیدلیل باور مکن تا روح تو عادت
بتقلید نکند و عرفان طبیعی همین است که هر چیزرا نه منکر باید شد
و نه زود پذیرفت و خامساً جوینده باید بهر ناگوار
تن دهد و باندازهٔ بزرگی مطلبش رنجهارا بر خود بخرد که بزرگتر
از دانش گوهری نیست پس بهر رنجی ارزد و استاد خود را برتر از
هر ذیحقی باید دانست و بجان برای هر گونه خدمتش باید ایستاد
و آموز آموختههای خود را از او رایگان باید شمرد و ابد الآباد ممنونش بود

عرفان و علم

فصل ۱ در فرقِ عرفان با علم و با حکمت و با جمود و
قشریت بدانکه عوام عرفانرا ضدِ کودنی و کمهوشی
دانند مثلاً گویند فلان کاسب یا گدا عارفست یعنی مواقع کسب
و گدائیرا نیکو میداند و خطا نمیکند ۱۰۱ خواص و علماء
عرفانرا گاهی قسیم و ضد علم و گاهی ضدِ حکمت و گاهی ضدِ جمود
و قشریت قرار دهند(۱) مثلاً پرسند فلانی عالمست یا عارف حکیمست یا عارف
قشریست یا عارف و در سؤال اول معنی لغوی قصد کنند و در
دوم معنی اصطلاحی و در سیم معنی دیانتی یعنی در دین ساده
وار عوامست و یا اسرار فهم و معارف پژوه
پس گوئیم عرفان بپارسی شناختن و علم دانستن است و در قاموس
هم بلغتیر القدر [illegible] تغضیب نداده قریب صد سطر نوشته و قریب صد معنی
گفته و بیشتر آنها مناسب مقصود عرفاست
و فرق علم و عرفان از دو وجه است ۱ آنکه علم در کلیات و عرفان
در جزئیات گفته میشود مثلاً علم آنستکه بدانی عالم خالقی دارد که مبدء
و مرجع همه است و اینمعنی هم از [illegible] عنوان مصداق شد بنظر اوّلی
امّا عرفان آنستکه بدانی آنخالق یکذات منبسطِ مجهول الکنه احدی الذات
کامل بینیاز است که هر روح و جسم باو نیازمند و متقوّم است و او مقوّم
و نگهبان همه عالمها و کرانست و هرچه در هر جا رود بنظر و اراده
اوست و شریک بجود نمیپذیرد و معارض ندارد(۲) و نیز علم آنستکه

(۱) تفصیل این مطلب در کتابی جداگانه نوشته شده

(۲) شود تحقیق جزئی ناقص که

علم و عرفان

بدانی بشر پیغمبر میخواهد و عرفان آنستکه آن پیغمبر مسیح است فقط یا موسی
فقط یا محمد فقط و نیز علم آنکه همواره بشر یکفرد کاملی باید داشته
باشد که جوانان باشد دیگران را و دیگران تن او و آلات کار او
و عرفان آنکه اینفرد کامل امام دوازدهم یا قطب صوفیان یا پاپ
ترسایان یا خاقان چین یا خان ترکانست و مفترض الطاعه است
۲ آنکه دانستن مطلقاً علمست اما شناختن پس از شناختن
عرفان و نیز دانستن دوم پس از فراموشی دانستن اول عرفانست
با بیفراموشی که دانستن اوّل مجمل و ناقص و فراموش شدنی بود
و دانش دوم مفصّل کامل فراموش نشدنی گشت و بعض عرفا از جمله
میکنند بباز شناختن که لفظ باز اشاره به قیدیست ۱ دوباره
شناختن ۲ تمیز دادن معلوم را از ضد شبه یا شکلی که دیگر جا یا شبیه
نباشد ۳ شناختن کلیرا در فرد و تطبیق فرد با کلّی بوجه اتم
مثلاً کسیرا شنیده بودی بوصف و نشانه و او را ندیده بودی چون دیدی از
جهت تطبیق اوصاف او را خوب شناختی پس از شنیدن اوصاف
علم کلی مجمل ناقص حاصل شد و بدیدن عرفان مفصّل فراموش نشدنی
بسبب القوه تطبیق و تمیز که در تو بود و القوه را (ذوق عرفان)
باید نامید که بعض ندارند و [illegible] نمیشناسند یا میان چند نفر مردد
گشته احتمال میشناسد با قوتی یا ضعیف میدهند و تمیز جزمی نمیدهند پس

فرق علم و عرفان

علم دارند و ذوق عرفان ندارند و بعضی در دیدن اوّل نمی‌شناسند
امّا پس از تأمّل و دقت یا بتکرار دیدن میشناسند اینها را معرفت
باید نامید یعنی بزحمت میشناسد که ذوق عرفانش کم یا کند است
و ممکنست که مترقّی بورزش و تکرار عمل ترقّی کند و عارف شود
و مراد از معرفة الله و معرفت انبیاء و علماء همینست که تطبیق شود مورد
شخصی یا مفهوم کلّی که به براهین عقلیه دانسته بود و تمیز یا اشتباه
داده شود پس معرفت درجات بسیار دارد بتفاوت اشخاص
و تکامل حالات یکنفر و مورد شخصی در معرفة الله مظاهر خلقیه اند
یعنی در چهرهٔ اشیاء بویژه جبین انسان ببینی صفات الله را بدرجات
متفاوته و بتوانی تفاوت درجات صفات الله را چنان بهم ربط
داده منطبق کنی که بدانی اینهمه صفات مختلفهٔ متضادّه مال یکذات
معیّن متفرّد است نه مال ذوذات اما غیر از خیر غیر خدای شر است و مال ذوات
بسیار که خدای هر طائفه و هر صفت و عملی غیر خدای طائفه و صفت و
عمل دیگر باشد چنانکه صابئین در مشرق ایران و در یونان ارباب انواع
میگفتند اما باز محققین آنها انتهاء ارباب را بواحد ربّ الارباب معتقد بودند
ولی نزد عموم تصریح نمینمودند و توحید صریح در ایران بود از ۱۱۰۰۰
سال و کسری پیش ازین که خدای شر را مقهور خدای خیر میدانستند و از او
گریزان و پناهنده بخدای خیر میشدند و مبدء ذاتی و قادر بالذات و معبود
حقیقی را یکی میدانستند با اعمال قوهٔ ربط و تطبیق و توحید یکه

۲ در اثر بکار بردن قوهٔ ربط و تطبیق که در دماغ انسان و دیگر بشر است

دربدم

معرفت الله

در مصر و بابل بتوسط موسی ۳ پیدا شد و بهمه جا رسید از ۳۵۰۰ سال
پیش و در سوریه و بین النهرین بتوسط مسیح ۴ از ۲۰۰۰ سال
پیش و در عربستان بتوسط محمد ۵ از ۱۳۵۹ ه‍ ق (۱۳۱۸ ه‍ ش)
پیش و اکنون بممالک وسیعهٔ افریقا و هر دو آسیا پهن شده همین ربط
و تطبیق است که همه اشیاء را یکسلسله و یکفامیل و از یکریشه و یکنژاد
باید دانست و صفات و اعمال متضادّه را نیز از همان یکریشه
بفیض رحمانی متشعب باید دانست (قُلْ کُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ)
و دیدن آثار یکنژادی در چهرهٔ همه اشیاء ذوق عرفانی است که خدا بهمه کس
داده و در سلّول دماغ بشر بالفطره نهاده باید بشکرانهٔ این عطاء
بسابقهٔ فطری عمومی این قوه و ذوق را بورزشها و عبادتها و فکرها بکار
برند تا مبدء و مرجع جهان را یکی دانسته یکدل و یکجهت و یکرو باو بگرایند
و بیک لحن و یکزبان او را بستایند و فریاد اذان اسلام و شیپور یهود
و ناقوس ترسا و زنّار مجوس همه لا اله الا الله باشد
(که یکی هست و هیچ نیست جز او وحده لا اله الا هو)
و فرق عارف با حکیم آنستکه حکمای یونان در کیفیت استدلال
و نتیجه گیری در علوم و دانستن احوال موجودات دو قسمند یکی مشائین
که متکلّمین اسلام بیشتر با آنها موافقند و یکی اشراقیین که عرفا و صوفیه
و حکماء اسلام بیشتر با آنها همراهند اما بطور عموم و اجماع نیست بلکه از
هر فرقه در فرقهٔ دیگر داخلند و تفاوت کیفیتی و افرادیشر

۵ رف

عارف و قشری

و فرق عارف با قشری در معارف و فلسفهٔ و کاهش نیز دارند
ادیانست یعنی در هر دین عارف و قشری هر دو هست عارف در
عمل باین بنیات و احوال قلب و اخلاق را مقدم میداند و بیشتر اهمیت
میدهد و قشری اعمال ظاهر بدنرا مهمتر میداند اما هر دو بهم معتقدند
و منکر و مؤمن نیستند پس فرق عالم و عارف راجع بلغت است
و بیانش حق علماء لغت و فرق عارف و حکیم راجع بعلوم حکمت و اصطلاحات
علمیه است و بیانش حق حکیم الهی است نه ریاضی و طبیعی و فرق عارف
و قشری راجع بدیانت است و بیانش و تعیین هر یک بعهدهٔ فقهاء و علماء
اخلاق است پس صوفیه در هر دینی بوده منحصر باسلام نیست اما
امروز در غیر اسلام معهود نیست بطور مرسومیت و سلسله ولی شاید
باشد و بی نام و نشان و حدس میزنیم که در اروپا و امریک تا
صد سال بعد پیدا شوند و عارفان ممتاز با سلسله و آداب

فصل ۲ در اینکه عرفان صفت بنده است

نه صفت خدا و صفت است نه ذات و جوهر و قائم بالغیر است
نه قائم بنفس و موصوف لازم دارد و بتنهائی وجود ندارد
چون عرفان انشناختن است که پس از نشناختن باشد
پس مسبوق بعدم است و حادث است پس انرا نسبت بقدیم بالذات
نتوان داد و خدارا عارف نگویند زیرا او وقتی نیست که خدا نشناسا
نبوده باشد و خدارا عالم گویند چه علم ممکنست که قدیم بالذات باشد

و نیز

[margin, vertical:] چنانکه عنوان نموده صوفیان ... [illegible]
در اروپا ... [illegible]
عنوان فصل ... عرفان ... [illegible]

۸ ص

عرفان صفت بنده نه خدا است

و نیز قائم بنفس باشد بی انکه ذاتی با و متصف شود که او صفت انذات باشد
پس علم هم جوهر است که نشئهٔ ادراک فوق معلومات و هم عرض است که
هم نشئه است با معلوم و صفت قائمه بذات عالم است و تابع نشئه
عالمیت و کیفیت است یا اضافه است یا فعل یا انفعال باختلاف
اقوال حکماء و یا شأنی از شئون ذات عالمیت و یکی از صور و فعلیات اوست
کما هو الحق پس عرض نیست بلکه صورت جوهریه است که ذات عالم متحول
بآنست و متحد است با ذات در وجود
و نیز علم ممکنست که مسبوق بجهل نباشد چون علم جوهری و چون علم حضوری و چون
علوم فطریهٔ جبلیهٔ طبایع اشیا که وقتی نبوده که طبیعت باشد و جاهل
بمعلومات فطریهٔ خویش باشد بلکه مطلقاً نتوان گفت که جهل مسبوق
بعلم است بلکه بوجود بعلمست زیرا جهل چیزی نبوده و نیست علم که ظهور کرد
جهل در سایهٔ او نمودی بالعرض پیدا کرد (نمود بی بود) یعنی بچیزی نسبتکه
نامش جهل باشد همان عدم العلم که محض و صرف جهلست یا عدم قوهٔ
علم کما فی الجماد یا عدم فعلیت علم با بودن قوهٔ علم کما فی الحیوان
پس در معنی عرفان دو چیز هست که لازم انست و منفک از ان
نمیشود ۱ مسبوقیت بعدم ۲ مسبوقیت بغیر که موصوف
باشد و این هر دو معنی حدوث است پس عرفان شأن حادث است نه
قدیم و صفت بنده است نه صفت خدا اما نه چنانکه توان

[margin:] و تعلق بهیچ معلومی ندارد ۲
و اینرا علم غیر واقع نامند
صح

عرفان صفت خدا نیست

از خدا سلب نمود مگر آنکه سلب راجع بحیثِ عدم آن شود و ناظر بحیثِ وجود
آن نباشد فَاللهُ لَیسَ بِعارِفٍ مَسبُوقٍ بِعَدَمِ المَعرِفَةِ
و نیز در عرفان بود معنی طلب هست که عارف طالب شناسائی
بود و شناخت و طلب لازم دارد نداشتن را بخلافِ محبت
که اعمّ است زیرا ممکن است دوست بدارد چیزیرا که دارد و چیزیرا که ندارد
امّا طالب نمیشود مگر چیزیرا که ندارد و طلب جویائیست و جویائی
و نداریرا نسبت بخدا نمیتوان داد پس خدارا طالب هم نمیتوان
نامید با التفاتِ بلازم معنی طلب و این دقّتها برای علماست
و از عوام نه توقّعست و نه مؤاخذه (چوپان هرچه میگفت
پسند خدا بود و اعتراضِ موسی بر او ناپسند)
و توان عرفانرا بمعنی کنجکاوی گرفت و ضدّش زود باوری و
تقلیدست و چون بشر جامع اضداد است پس در دماغ هر کسی
هم روح عرفان هست هم روح تقلید امّا بتفاوت زیاده و نقیصه
و تساوی پس در طرفِ زائد شاید کسی باشد که همه لذائذ
و عمر خودرا فدای کنجکاوی کند و آرام نگیرد تا درست بشناسد
و اینکس برای تاریخ نویسی و جاسوسی خوبست و شاید کسی باشد
در طرفِ نقیصه اندک زحمتِ کوششرا هم بخود راه ندهد و در امور مهمّ
هم بتقلید قانع شود و اینکس برای علوم و اطلاعات خوب نیست
فقط برای کارِ بدنی و بارکشی آنهم کاریکه توارد دماغیه در آن

مدخلیت

کنجکاوی و تقلید

مدخلیت ندارد و هر خردمند داند که تقلید بد و پست و ننگست
و در عین حال اگر خردمند تن بزحمتِ کنجکاوی ندهد از قوّتِ روح
تقلیدست که روح عرفانش ناقصست و دماغش تیره است نه براق
دماغ براق چون شعاع خورشید نافذست تا تواند فرو میرود
و کوتاهی پذیر نیست مگر آنکه مانعی قوی باشد و دماغ تیره
صفتِ قمر دارد که بنورِ عاریت قانعست و بهمان عرضِ اندام و خود
ستائی میکند استشرافی ندارد و از ننگ باک ندارد
از اعتمادِ بغیر متألّم نمیشود و لذّتِ اعتمادِ بنفسرا نمیفهمد چنانکه
کسانیکه از مهمانی و گدائی لذّت میبرند و تن بکار نمیدهند ناقص
الخلقة و معیوبند و ذائقهٔ لذّت شناسی ندارند که ذلّترا لذّت
می انگارند و جانِ آنها کوچکتر از شکم آنهاست و اینکه گویند
شکم بزرگ عیبست آنستکه شکم از جان بزرگتر باشد
و کمر باریک خوش است یعنی باید تنِ انسان کوچکتر از جانِ او باشد
تقلید در دانشها مانندِ گدائی و مفتخواریست و کنجکاوی
مانندِ کار و کسبست بلکه از رنج دستِ خود بدیگران هم بدهد و جمعی
عجزه را اداره کند و چنین کسرا عرفا قطب نامند و علما پیغمبر و
امام گویند که عیالدارند نه خود عیالِ دیگران و پدرند نه پسر
و بخشنده اند نه گیرنده پس کمالِ بشر آنستکه روح عرفانرا بکار

عرفان ضدِّ تقلید است

برد و ترقی دهد و غالب کند یعنی عادت کند در هر معرفتی بکنجکاوی تا بمیرد
روح تقلید در وجود شر و شیطان از اغواء او مأیوس شود
و همان روح تقلید بدل بروح عرفان شده مدد بکنجکاوی دهد و لشگر
عرفانش زیادتر شود و دو دست و دو چشم پیدا کند
دست و چشم راست آن روح عرفان اصلی است و دست و چشم چپ
آن روح تقلیدِ مرده بدل شده بعرفانست که دشمنِ دوست گشته کارِ
دوست میکند و دوست دوتا میشود

اسلام آوردنِ شیطان که پیغمبر صلعم فرمود شیطانی اسلم بیدی این است
و کیمیاگران داغ همین است که سیماب فرار را بکشد و ثابت کنند و بعنوانِ اکسیر خود بندد
و هر جا بخواهد او را ببرد و آزادگان را بنده کردن همینست که حکما فرموده اند
(بنده آزاد کردن هنر نیست آزاد را باید بنده نمود) عرفا گویند که گناه
آدم ع تقلید و زود باوری بود که احتمال دروغ بکسی نمیداد و تصور میکرد که
قسم بدروغ نمیتوان خورد همانکه شیطان قسم خورد که من خیرخواهِ شمایم
باور کرد و خدا او را از بهشت بیرون کرد یعنی بهشت جای تقلید نیست تو چرا
تقلید کردی نه آنکه چرا گندم خوردی پس آدمیزاد باید روح آدمی را
در عرفان و کنجکاوی داند و تقلید را دشمن و شیطانِ خود شمارد
و همت گمارد که آنرا اسیرِ خود نماید و خود اسیر آن نشود

و در همه صفاتِ نیک و بدِ انسان این نکته هست که اگر کسی صفتِ
نیکرا غلبه داد صفتِ بد نه تنها نمیمیرد بلکه پس از مردن مبدل بصفتِ
نیک گشته زنده میشود بنیکی و مدد صفتِ نیک میگردد و همچنین است

تبدیل سیئات

اعمال بد که پس از توبه حقیقی حسنات میشوند (أُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ
اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ) پس خدا هیچ بدیرا بحکمت نیافریده
زیرا هر بدی قابل بدل شدن بخوبی است اما خوب بدلِ ببد نمیشود
عدم وجود میشود اما وجود عدم نمیشود زیرا وجود قاهر بر عدم است
پس اگر کسی صفتِ بدرا غلبه داد صفت خوبش نمیمیرد دیگر بدل ببدی
و کمکِ بد نمیشود از اینجاست که گویند گناه یکیست اما ثواب یکی بده
میشود از دوزخ بهشت میروند و از بهشت کسی بدوزخ نمیرود
اما باید دانست که تقلید بد است نه تعلم و شاگردی که طریق عرفان
و کنجکاویست گفتیم که در معنی عرفان طلب مندرج است و طلب
همان تعلم و شاگردیست و این غیرِ زود باوریست بلکه
راهِ پیدا کردن و گریختن از اسیری جهل و تقلید است
اگر کسی لذتِ عرفان و کنجکاوی را چشید میفهمد که بهشتِ حقیقی
همین عرفانست که هرچه خواهد محضِ اراده و توجه بر او معلوم
میشود و لذتِ دانش بالاتر و مغنی از همه لذتهاست و
زندگانی ابدیست

پس در هر عصر و هر قوم و هر دین عرفان بوده و ستوده و
محترم بوده منحصر بدین اسلام نیست
و تفاوتِ ادیان فرقی بعرفان نمیدهد و موردِ عصبیت و طرفیت
نمیشود پس عرفاء اسلام با عرفاء ادیانِ دیگر رقابت و دشمنی ندارند

عرفان و ثروت

بخلافِ علماء و مقلّدینِ اسلام با علماء و مقلّدینِ ادیان که دشمنیهای
فتنه انگیز با یکدیگر دارند پس عرفان (مابه التصالح) اقوام و
ملل عالمست و مصداق اثر فطری که باید خوی اصلی بشر اثر و اتحاد
باشد و جنگ خلاف اصلست
و نیز عرفان در امر دین و دنیا هردو جاریست منحصر بدین نیست
و بیخبران بپندارند که عرفان ترک دنیا و گوشه گیریست
بلی ترک دنیا و نچسبیدن بدنیاست نه تنبلی و تن بکار ندادن پیمبران
فرموده اند که خدا دشمن دارد شخص بیکار را و کاسب را دوست دارد
ضرر دنیا و علاقه بجان میرسد نه بتن اگر دنیا بدل نشسته و
جان بدنیا علاقه بسته باشد بد است و مهلک جانست
اما اگر دنیا تنها بتن چسبیده باشد نه بجان ضرر ندارد بلکه نافعست
آب در کشتی هلاک کشتی است   آب بیرون کشتی پشتی است
آب دنیا و کشتی جان بشر و بیرون کشتی تن بشر است اگر از فقر و تلف
مال رنج فراوان ببرد معلوم است که دنیا داخل جان شده است و اگر رنج
نبرد و وقعی برایش نگرد [?] معلوم است که دنیا بیرون جان بوده
حقیقت بشر جانست نه تن تن آلت کار و
تکمیل و ظهور جانست پس جان باید آلوده بدنیا نشود آلایش تن
مضر نیست اما هر صاحب ثروتی هم نمیتواند ادعا کند که دل من آلوده
بدنیا نیست زیرا نزد خود رسوا است که هنگام فقر و ضرر مالی خود میداند
که چه رنجها میکشد این ادعا از کسی شایسته است که فقر و غنا در نظرش یکسان باشد

فصل ۳

فصل سیم در مرکز عرفان

قوه های بدن انسان مستخدم و کارکن جانند در بدن
یعنی بامر جان خدمت میکنند برای تعمیر بدن و برای تکمیل جان و اینقوه ها سه قسمند ۱ قوای حیوانیه که مرکز
در قلب و قوای طبیعیه که مرکز در کبد و معده و اینها فقط تعمیر بدن میکنند پس جان از بدن استفاده میکند و
خدمت قوای بتوسط بدن بجان میرسد ۲ قوای مدرکه ظاهره و باطنه مثل سمع و بصر و وهم و خیال که خدمت اینها
بعد و سطه هم بجان میرسد هم ببدن یعنی آنچه از لوازم بدن ادراک کنند خدمت ببدنست و آنچه برای رد اشر و اخلاق نفسانیه [?]
ادراک کنند خدمت بجانست ۳ قوای عاقله که فقط برای تکمیل جان خدمت میکنند گرچه از کمالات جان
بهره و فیض ببدن هم میرسد اما اتصاف جان باکمالات موقوف ببدن نیست گرچه در بدن و احتیاج [?] و از جمله
قوای عاقله است ذوق عرفان که ادراک معارف عالیه است بذوق و کشف و الهام و وحی یعنی بی توسط براهین عقلیه
و این ادراک یک لذت و روشنی و بهجتی بجان میدهد که در سایر ادراکات حاصله از براهین نیست و نیز بعضی
دقائق و لطائف باین ادراک درک میشود که ممکن نیست برهان درک شود و برهان وفا بانها نمیکند
آیا عقل و عرفان در یک نقطه از بدن مرکز دارد یا مثل جان مجرد و لامکانست و محیط بر همه بدنست نه بنحو
احاطه جسمیه بلکه بنحو احاطه ذاتیه   معلوم است که جزئیات [?] بدن قابل مرکز عقل و عرفان نیستند
مگر خون و مغز سر و شاید در هر دو علاقه دارند و در مغز سر بیشتر اما در یک سلول معین باشند
مثل آنکه هر صفتی از قبیل بخل و سخا و غم و شادی و حب و بغض و حب مال و اولاد و طبع شعر و نثر و غیره
سلولی دارند معین که باهم تکافوء و تعارض هم مینمایند و اگر یکی مختل شود ضرر بدیگران نمیرسد و یا آنکه در
هر سلولی داخلند برای تعدیل او و حکم باندازه او و محاکمه میان او و غیر او و سلولی جداگانه ندارند
معلوم نیست هنوز بتحقیق نرسیده هر دو احتمال میرود همینقدر معلوم است که خون دیوانه و کودن
و قشر جامد و مغز سر آنها با خون و مغز سر عاقل و عارف تفاوت بسیار دارد لذا باهم
نمیجوشند و از یکدیگر بدون هیچ جهت متنفر و متألمند و با بطال یکدیگر میکوشند
در نگیرد صحبت عرفی بشیخ صومعه   کاو بزیر کفر شمس و عرفی بکودن دشمنست
بلکه هر عارفی و عاقلی با عارفان دیگر و عاقلها فرق دارد زیرا درجات غیر متناهیه برای عقل و عرفانست
و باندازه درجات خون و مغز آنها هم باهم فرق دارند بلکه میجد [?] و نفر تمام شباهت باهم ندارند
و در صفات دیگر نیز چنین است و در قوای طبیعیه و حیوانیه نیز چنین است که تفاوت بدرجات است

دور یکعصر در روی یک کره میان هزاران ملیونها نفوس دو نفر تمام شباهت و مکرر الوجود نیستند
بلکه در همه اعصار دنیا از یکدرجه وجود شخصی دو نفر نخواهد آمد زیرا از پرده غیب از هر مزه
تجلی یکبار بیشتر بشهود نمیاید (لا تکرار فی التجلی) زیرا حضرت غیب قدرتش و خلقتش بی
پایانست حاجت بتکرار یک جلوه ندارد انبیاء فرمودند با هر قطره بارانی یک ملک میاید بزمین و او
به آسمان برمیگردد و تا آخر دنیا ملکها همینانند که هیچ نوبت آمدن بزمین بانها نرسیده باشد
واگر تصور بکردن درجات هر صفت و قوه را که تخمین معین کرده باشی قدر افق در عدد صفات بشریه
که آنهم تخمین معین شود حساب یکنی بار شماره بجائی میرسد که یکنفر نوبت دوباره آمدن بدنیا نرسد
پس قول به تناسخ از تنگچشمی برخاسته و عارف باید فراخدیده و فراخ‌نظر و فراخ حوصله باشد
واحتمال تکرار در دائره وجود ندهد عرفا گویند هر یکنفر انسان و هر یکفرد از هر نوع موجودات
فرد یکتای منحصر بفرد و یگانه مصداق یکمفهوم بسیطی است که در خارج مصداقی جز این یکفرد ندارد
پس هر فردیکه بمیرد دیگر عوض آنرا عالم شهود بخود نمیبیند لذا عالم شهود همواره در فنا و تناقص است
و عالم غیب همواره در بقا و تزاید آبها از رودها همواره میگذرد و بدریا میریزد (چگونه دریا
کرانه پیدا نیست) اما افراد موجوده در یکعصر چنان با هم همنایستند که گویا اعضای
بدن یک انسانند بعضی بجای استخوان پیچانند که امیرزند کاخ علم و عملی از آنها نباید
داشت جز آنکه نگهبان اعصاب و اوتار و عروقند که فضلاء و فعالین و صنّاعین عصر باشند
و بعضی بجای سلولهای دماغ اندکه پروفسورها و موسّسین اساس انسانیت و مدنیت و قومیت
باشند و بعضی موی زائد وچرکند که طبیعت کلیه متوجه برازاله و افناء انهاست
با آنکه خود آورده و رویانیده و بعضی جانورهای بد نفس که در معده تولید شوند و باعث مرض شوند
و بعضی جانورهای متکون شده از چرک بدنند که میگزند و مخل راحتند اینها مستحق ازاله اند
که اصل نطفه انها از رنج دست توده رنجبر پیدا شده و پس از رشد بدنی هم تن بکار نداده
از طفیلی بودن خارج نگشته هم از رنجبران میمکند و هم بر آنها متعفنند و فکر و نهان لطمه
بر آنها میزنند و بعضی عضو متمم سالم جامعه بوده و اکنون مرده و فاسد گشته و بال

[illegible]

وبرید نیست

وبرید نیست و بعضی مانند حدقه چشم کورند که میگردند و خودرا چشمهای چشم بینا بدانند
اما هیچ فائده ندارند جز درد و اشک ریزی و بدنامی که و نیز صاحب چشم را مجبور نماید که من کورم
رحم کنید کسی باور نمیکند و چون جمیع مردم یکعصر یک انسان بزرگی کامل است پس چند
عصر نزدیک مانند یکجامعه مختصری خواهند بود که دور هم نشسته بزبان تاریخ با هم
سخن میگویند و درد دل میکنند و اعصار متباعده مانند دولتهای متحابه متجاوره اند
که بخواهند ایجاد روابط ائتلاف و سفارتها با هم بکنند بسبب یادگارهای عجیب که از آنها
مانده یا بماند و قتیکه چند هزار قرن بگذرد بیک سال طبیعی میماند که چند رنگ
میوه و هوا بتوالی بیایند و بروند و باغبانها و گلچینها تا بخواهند نزاع و کدورت یا
گله گذاری کنند خزان برگریزان بیاید و مشت گل بر دهان هر یک بزند و صلح قهری کند
آخر همه کدورت گلچین و باغبان گردد بدل بصلح چو فصل خزان شود
و کره های متباعده متجاذبه در یکعصر و قرن نیز هیئت جامعه انها بمنزله یک انسان تام الاعضا است
که آفتاب بجای دل و دیگران بجای جهازات دیگرند و فضاها بجای خون دور زننده و حیات
جامعه رساننده بجهازات و اعضاء که هوای محیط بهر کره مثل شبنم روی هر عضو است که میخواهد
قوه مصوّره اکره آنرا بشکل العضو کنند ودر این انسانهای بزرگ اعصار و کرات که
ذکر شد هم عقل و هم ذوق عرفانست تناسب اندامشان ~~و آنها هم دارند مانند انسان~~
~~عرفان نامه کتاب مینویسند و شرح میدهند معلومات خودرا بقلم و خطی مناسب بزرگی خود~~
۱ باید دانست که همه صفات انسان از قیافه و اشکال و احوال بدنی او پیداست که چه صفات
دائمه و چه صفات ۲ منقلبه دارد و این علم بزرگیست که نزد اقوام ترک و یونان و عربیان
متداول و محل توجه بوده و کتابها بهر زبان در اینعلم نوشته شده و ~~بیشتر~~ محتاج بایضاح اند
افسوس که در ایران حالا متروکست و نگارنده میخواهد کتابی مستقل یا ترجمه نگارد هم اگر عمر و توفیق
اجازه دهند و ذوق عرفان نیز که از صفات عالیه روحانیه است البته نشانها در اشکال طبیعیه
بدن دارد و علاوه بر علامات مطلق هوشمندی و زیرکی که بعض انها نوشته خواهد شد

فصل ۲۰ [illegible]

نشانهای بدنیِ عارف

واین‌علم را قیافه و فراست و توسّم نامند و مدرکش حدس و تجربه و قیاس است
و اینهر سه مجمعاً عرفان است و صاحب این‌علم را قائف و متفرّس و
متوسّم نامند و خلاصهٔ این‌علم اینستکه امتیاز و تفاوت جانها بصفات
بسیاریستکه از شعب علم و قدرتست (دانائی و توانائی) چنانکه همه صفات
خدائی و کمالات وجودیه منشعب از ایندو است و اعدام درجات ناقصهٔ
ایندو است (خدا عدم ندارد و تمام وجود است یعنی علم و قدرتش بی‌پایانست)
وصفاتِ جان ظاهر میشود از کارهای او بر آلاتِ بدنی در تمام عمر یعنی آنکه
تمام افعالِ زندگی یکنفر که مکرّر و باختیار باشد نه اتفاقاً یا باجبار اگر جمع
شود یکمنظرهٔ خوشی یا زشتی خواهد داشت هر که در آن منظره بنگرد
صفات ذاتیهٔ آنجان را بدرجاتِ مختلفه میفهمد و تمیز میدهد و خود آنجان
هم با آن منظره بنگرد حکم بر نیکی و بدیِ خود مینماید و فوراً کیفِ شادیِ بزرگ یا شرم
بزرگ در او پیدا میشود و حساب روز قیامت و بهشت و دوزخ
حقیقةً همینستکه اینمنظره نمایان شود بر خود شخص و بر عموم مردم
و افعال مختارانهٔ بدن اگر مکرّر شود معلوم میشود که این افعال یکریشهٔ
و مبدئی در دماغ که جای جان بدنست و در خون که روانِ بدنست دارند
و دماغ و خون مرکزِ جانِ مجرّد انسان و حیوانست (بنا بر آنکه حیوانها هم
جانِ ملکوتیِ مجرّد داشته باشند چنانکه عرفا میگویند و در خیلی حیوانها محسوس میشود
بکشفِ عرفانی) یعنی اینها قالبهای جانند که با آنها اعضای بدن را بجنبش آورده

بنابراین جان را جانِ
جان باید نامید

بکار

علم قیافه

بکار و امیدارد در مدتِ زندگانی و راه تکامل خود را میپوید همانکه بکمال خود رسید
یعنی تمام صفاتش را کاملاً ظاهر و راسخ کرد و لطائفیکه از اجسام طبیعیه منتخبست
پیدا کرد و بخود چسبانید اینقالبها و اعضا را میاندازد و بوطنِ خود که ملکوت
و ارواح مجرده ایست با غنائم و شکارهای بسیار و این انداختنِ قالب مرگست
و لذا اگر کسیرا بناحق بکشند ستم و راهزنیست که با او شده و سرمایهٔ او که عمر و اعمال
بدنست تلف شده و چون هر یکنفر انسان جزء مهم جهانست پس کشتنِ هر یکنفر
مثل کشتنِ همه و ویران کردن جهانست پس آن کشنده را باید گرفت و کشت
که دشمن و ویرانکنِ جهانست و مخلِّ آسایش نوعست و چنانستکه او خود خود را
کشته پس کشتنِ او بد و گناه نیست (التفات باین نکات از شعب عرفانست)
و همین لطائف که جان از عالم اجسام برده ریشهٔ بهشت و دوزخست که اگر
شاد شد در بهشت است و اگر شرمگین و غمین است در دوزخ و شادی و غم هم
درجات بسیار دارد و توان که هر دو باشد که بعض صفاتِ شادی آور دارد
و بعض صفاتِ غم انگیز اگر یکدیگر را نخورند هر دو خواهند بود پس اگر شادی بیشتر
باشد آنشخص در بهشت خواهد بود امّا درجهٔ پستِ بهشت نه بهشتِ خالص و اگر
شرم و غم زیادتر باشد در دوزخ خواهد بود امّا درجهٔ بالای دوزخ که مسلمانها اعراف
نامند سعدی فرماید از دوزخیان پرس که اعراف بهشت است
صفاتِ جان هر یک در نقطهٔ از دماغ مرکز و در اشکالِ بدنی هم نشانه دارد
کران نشانها بجای خطوطست که دلالت بر آن صفات میکنند مثل دلالت لفظ و خط
بر معنی و از اینجهة بدن انسان کتاب خداست و نامهٔ اعمالِ انسانست
و علم قیافه علم باین‌خطوطست کسیکه خطها را بتواند از آنخط معنی را میفهمد قائفست

[illegible]

قیافه

که خوانندهٔ اینخط است اگر علمش کامل باشد یعنی قدرت و تجربه و قیاسش صحیح باشد از
نظر دقیقانه ببدنی میفهمد که جان این بدن بچه صفت و اعمال و احوال و آثار
از چه قبیل و عمر و مال و جاه و اولادش چه قدر خواهد شد اگر آفات نیست شکی
باو بر نخورد اما این نشانهای بدن عام و خاص و ناسخ و منسوخ و مجمل و مبین
و مطلق و مقید و مشروط و مبهم و بین دارد مثل مطالب کتاب که مربوط
بهم است هر مطلبرا باید از چند جای الکتاب جست و بهم ربط و تالیف داد تا
معلوم شود و مثل استخراج احکام نجوم که موقوفست بر دانستن دلالات حرکات و
اتصالات کواکب که علم احکام گویند و بر دانستن مواضع کواکب در ساعة مطلوبه که
میخواهد حکم کند که اینرا علم استخراج گویند و بر ربط اتصالات مشهوده و تسییرات و نظر
قضاوت که اختلاف منجمین در این ربط و نظر پیدا میشود و سعادت و نحوست حدسی
نمایان میگردد و هم در هر علم تطبیق کلیات بجزئی دشوار است و اختلافات علما در این
میشود که اینمورد خاص فرد کدام کلی است و مثل معالجه طبیب که باید در سر هر مریضی
همه مرضها و دواها را بنظر داشته باشد و همه قواعد علمیه بکار برد تا مورد مرضرا
بفهمد که در تحت کدام قاعده است و اینعلم جزئی دشوارتر از علوم کلیه است
و این نشانهای بدنی بر دو قسم است یکی آنکه نشانه قطعی و دلالتش صریح و بین است و این
نشانه غالبا جفت میشود مثلا در هر دو چشم و گوش و دو لب مثل قدرت بر نگاه کردن
دو چشم است و در دو طرف لب است و قوه معدله که در دو طرف بینی و زیر چشم است
و قوه خودپسندی که در دو طرف پیشانی است و حرص بر غذا که در دو طرف
پشت گردنست یعنی نشانهای اینقوه ها در اینمواضع است و اصل قوه در سلولی
از دماغ است دوم آنکه نشانه ظنی و دلالتش غیر صریحست و معارض هم پیدا است
و ممکنست که علائم دیگر در جای دیگر بدن باشد که حکم اینعلامترا باطل کند یا آنکه علامت

بعد

قیافه

بعد در بدن پیدا شود مثل دندان عقل که در بیست تا سی سالگی ممکنست پیدا شود و باز بودن
میان دو دندان وسطی بالا که ثنایا میگویند که ممکنست در هفت سالگی که ثنایا میافتند و دوباره
در میاید میان باز باشد و از اول که در امعا بوده باز نبوده ۲ و اینعلامت بیشتر رفتن سخن
است که از اندها در بر آید و آن ادم برای دلال و ایلچی بودن خوبست کارش از پیش میرود و
مدخل زیاد میکند و محبوب میشود و مثل کوسج بودن که نشانهٔ زیرکیست و در ۲۰ سالگی
پیدا میشود و مثل آبله بودن رو که نشانهٔ مکر و حیله است و از اول در بدن پیدا نیست
و مثل کوری و کچلی که نشانهٔ قوهٔ حافظه و پرهوشی و گول زدنست اگر چه بعد از تولد
در طفولیت بعلت ناخوشی یا حادثهٔ پیدا شود و نیز نشانهای بدنی بر دو قسم است
یکی آنکه دلالت میکند بر صفتیکه همواره شخص دارد دوم آنکه دلالت کند بر حال
و فعلی که یکباره است و قابل تعدد نیست مثل نشانیکه در کف دست باشد از اتصال
سه خط موترب بهم که احداث دو زاویه حاده کرده باشند که دلالت بر
انتحار که در آخر عمر این شخص خود را بدست خود میکشد یا قابل تعدد است اما کم
اتفاق میافتد مثل قوهٔ فتنه و خرابی که در بالای گوش است و مثل
قوه جنگ و حفظ خود کردن که میانهٔ گوش و گردنست برابر نرمهٔ گوش اگر
بر آمدگی باشد از هر دو طرف و شاید هیچ جنگ و حملهٔ دشمن اتفاق
نیفتد و از اینقبیل است آنکه طفل صاحب نشانهای عجیب بسیار باشد و در
طفلی بمیرد که هیچ از آن نشانها واقع نشود
و نیز نشانهای بدنی دو قسمند یکی آنکه در نقطهٔ معینی از بدن باشد خواه
آن نقطه فرد باشد ۲ و خواه جفت باشد مثل نشانهائیکه در اعضاء
جفتی بدنست (در زبان عرب اعضاء جفترا مونث استعمال میکنند ولو
آنکه هیچ علامت تانیث در آن نباشد که همان جفت بودن تانیث است
مثل ید طولی و عین یمنی و اذن واعیة و همین لفظ عین اگر بمعنی چشم نباشد

موجود نیست مثل اعیان ثابت یعنی ماهیات اشیا قبل از وجود خارجی که در تصور حق آمده‌است
که آن تصور را فیض اقدس میگویند و ایجاد ماهیات را بعد از تصور فیض مقدس
میگویند) دوم آنکه مجموع نشانهای حسن و صباحت که در همه جای بدنست بلکه در
هر عضوی چهار نشان باید باشد تا حسن العضو کامل باشد دلیل بر خیرخواهی و خوش
نیتی و رحم و دیانت این شخص است و ذوق عرفان نیز یکی علامتش اجتماع نشانهای
حسن و خوشروئی و بیعیب بودن اعضای بدنست و نادر است ذوق عرفان
در زشت بدرو و معیوب العضو بخصوص صاحب نشانهای شر و فتنه جوئی و
حمق و کودنی و مزوری و خودپرستی و تکبر مگر آنکه معلوم شود که بزور ریاضت
آن قوه‌ها را در دماغش مقهور نموده و باطل ساخته که دیگر آن خیالات بذهنش در
نمی‌آید و عادةً این مطلب محالست حوز بد در طبیعت که نشست
و نیز نشانهای عشق و محبت علامت ذوق
عرفانست و آن برآمدگیست که در پشت سر در وسط قدری پائین‌تر از برابر
گوش و قدری بالاتر از بالای گردنست که در زیر آن بالای گردن اگر برآمدگی
باشد نشانهٔ [illegible] و اینده و نشانه هم از نشانهای فرد است
که در یکجای بدنست جفت نیست و نیز یک نشانهٔ ذوق عرفان نبودن
نشانهٔ قوهٔ مقلده است که آن اندک برآمدگیست در دوگونه صورت که جنبین
پنبی باشد و نیز قوی بودن نشانهٔ قوهٔ مفکره است که اندک برآمدگی تحدبی
یعنی عدسی است بالای صدغ و اول جدار سر از دو طرف و قوتش
با آنستکه تحدبش حقیقی باشد و ناهموار نباشد و نیز قوی بودن نشانهٔ
حرمت داری و دینداری که برآمدگی بالای پیشانی است و نیز نشانهٔ قوهٔ نیکی کردن
که در زنخدانست و نیز نازک بودن پوست سر که استخوان قحف بدست زدن

پیدا

پیدا باشد که نشانهٔ پرهوشی و تدبیر است و اگر نرم و پرگوشت باشد نشانهٔ
کودنیست که در مقام نکوهش گویند افلاطون سرش گوشت دارد یعنی هیچ
نمیفهمد × و نیز تحدب و زبری سر بینی که از اطراف بدن شمرده میشود
و زودتر از همه جا سرد و دیرتر گرم میشود و اگر آنجا پهن و نرم باشد نشانهٔ
دیر فهمی است و نیز نازکی نرمهٔ گوش که اگر ضخیم باشد نشانهٔ کم هوشیست
و نیز باریکی انگشتان دست و پا و کوچکی دست و پا و نازکی لبها
بخصوص لب زیرین و نیز گرد نبودن سر و اندک دراز بودن آن و بلند
نبودن گردن و قامت یعنی کوتاه بودن گردن از ربع سر و اندام از صفت
شر معتدل نشانهٔ بیذوقی و بیعرفانیست

و مبالغةً گویند یک وجب گوشت دارد

فصل ۵ در امکان اکتساب عرفان یا نبودن طبیعی و زیاد کردن با بودنش

هر صفت که طبیعی نباشد ممکن است بمزاولت و ریاضت و تکرار اعمال
مشروحهٔ ذیل پیدا و عادت شود اما مثل طبیعی براق و خالص نخواهد بود
~~چه صفت نیک و چه صفت بد~~ و گفته‌اند که عادت جانشین طبیعت است
و هر طبیعت قابل عادت هست که قویتر شود بتکرار موافقش و تبدیل شود
بتکرار مخالفش اما مختلفند طبیعتها در زود متاثر شدن و دیر
هر که قوهٔ مقلده اش قویست مانند ایرانیها زود و خوب یاد میگیرد از
دیگران و بشوق پیروی مینماید و هر که قوهٔ مقلده اش ضعیف دیر و بد رنگ میگیرد
و آن رنگ گرفته نیز زود زائل میشود چونکه بشوق نیست زیرا که قوهٔ حافظه
تابع شوق است هرچه را بشوق یا بی شوق دیر میاید در خاطرت

عرفان مکتسب

وانچه بحث یا بوئی بشوق انمزه وانبو دیر زمان درخیالت مصور است و بالتبع
الجسم غذا و عطر که دارای آن مزه و بو بود همواره محبوب تو خواهد شد و هر که
آنها را نکوهد تو اش دشمن شوی و ملموسات بشوق نیز محبوب و دیر
پاینده است و شوق یا ذاتیست و آن حالهٔ نفسانیه ایستکه پیدا
میشود از شدت احتیاج مانند گرسنگی و تشنگی مفرط و سرمای مفرط و عشق
یکرنج که گفتار و کردار معشوق و آهنگ صوتش و صورت و نتیجه کارش دیر
بباید در خیال عاشق تا آنکه عشق زائل شود انهم رو بزوال از خیال میگذارد
و یا عرضیست و آن انستکه پیدا شود از تعریفهای بحقیقت که بطور مغالطه
و شاعرانه و مرکب از قضایای شعریات باشد که خیال را برانگیزاند و بغلط اندازد
وقتیکه انکشاف غلط شد شوق زائل میشود

اما اسباب عرفان مکتسب پس چند چیز است ١- انس و مصاحبت
طولانی عمیق با عارفان حقیقی بویژه که با عقیده راسخه باشد با صدق عرفان
و شخص انعارف مصاحب چونکه بودن عقیده بهر درجه کاشفست از
استعداد ذاتی معتقد برای معتقد یعنی تخم معتقد در مزرع جان معتقد باشد
شده است بدست غیر از روز ازل و هر وقت باشد آن تخم میروید و باندازهٔ قوتش
نمو میکند و عقیده وصل میکند معتقد را بمعتقد مانند خط فاصل مشترک
و ریسمان دلو که آب را بتشنه میرساند و خط شعاعی که مرکز را بمحیط وصل میکند
و خط نور بصر که مدرک را داخل طبقات چشم مینماید و سبب تاثیر آتش
علاوه بر امور معنویه امر مادی هم هست و آن تنفس در هوای مشترکست
که ذرات خون هر یک داخل میشود در خون دیگر و صفات روحانی منتشر کرده
در خون پس سرایت میکند از قوی بضعیف و بعبارت دیگر و قوت یا قوت در

بود عرفان نفس
هر جز از عرفان نفس بیرون آمده

الضعف

عرفان مکتسب

الضعف یا در صحت مزاجست یا در ریاست ظاهره دنیویه است و ضعف یا در صحت مزاجست یا به بودن
الضعف است که نسبت بالضعف ساده و بیرنگ باشد و یا بکمی جاه دنیوی یا بضعف طالع
یا بمریض بودن بدنست و از جمله مرضست عشق که طبع عاشق زود متاثر میشود از هم نفس
معشوق و بجهت آنکه صدای خوش الحان انسان موثرتر و لذیذتر از صداهای سازهاست
همین اتصال هوای تنفس است و آمدن ذرات خون خواننده بریه شنونده و سرایت اخلاق
معلم بمتعلم علاوه بر سرایت علمش بجهت همین تنفس است که هوای خارج شده از دهان معلم
داخل گوش متعلم میشود سفیر علمست و داخل ریه متعلم میشود سفیر اخلاق است و موثرتر
از سفیر علمست زیرا آن موقوف بتوجه و شوق و باطنیست بکلمات و فهمیدن آنها و این موقوف
بچیزی نیست پس تاثیر علمی تاثیر اختیاری و تاثیر اخلاقی تاثیر قهری طبیعی میتوان نامید پس هر
متعلم متاثر از اخلاق معلم است یقیناً اما تاثیر از علمش مشکوک و منوط بدرجات فهم و توجه است
و ذوق عرفان از اخلاقست و سرایتش یقینی است مگر آنکه در خون و دماغ انطرف
قوه‌های ضد عرفان باشد که با سرایت شده مقاومت نموده حکم آنرا باطل کنند
٢- بسیار خواندن اشعار عشق و عرفان و حکایت عارفان و نفوذ آنها در دنیا
٣- فشار رنج و واردات ناگوار جان و تضرر و تکدر از خشک مغزان بیعرفان
٤- نیکی و بهاء دیدن از عارفان چه شغل و جاهی و مالی که با وجود و معاونت نماینده
و چه بدیگران نوعا و شخصا خیر رسانند و او به بیند یا آنکه کمالات نفسانیه خارق عادت از
عارفان بروز کند از قبیل تاثیر دعا و خبر از غیب و آینده و برکت در غذا و تصرف در دلها
٥- تسلط پادشاه عرفان پرور بر مملکتی که از بابت سرایت اخلاق قوی بضعیف است
سرایت دین و علم و سلیقه و مسلک پادشاه و این غیر از عنوان فعالیت
پادشاهست که بقوت حکم اجرای مقاصد و انتشار اخلاق خود را میکند مانند صفویه
که دین و عادات ایرانرا تغییر دادند چنانکه تا چند قرن بعد از آنها هنوز آثار آنها باقیست و نادر نتوانست

تغییر دهد مذهب شیعه را و اتحاد با عثمانیها را با انکه صلاح ایران بود حتی انکه راضی شد ترک جمع
بین الصلوتین و حی علی خیر العمل و لعن خلفا و سوزاندن مجسمه انها باز مردم
ایران راضی نشدند بترک ظاهر این امور با بودن عقیده در دل و صدر الصدور
صریحا در همین مجلس رسمی صحرای مغان بنادر گفت که شاه حق بر دین مردم ندارد
و نادر حکم کرد فورا او را در مجلس خفه کردند پس ملاهای دیگر قبول ترک انکارها او عقد
دادند و انمجلس بقبول احکام نادر گذشت اما بعد از ان کسی عمل نکرد و نادر
خیلی رنجید و با همه ایرانیان دشمن شد و افغانها را بر انها و لشگر سنی را بر لشگر شیعه
ترجیح میداد   اما صفویه مسلک عرفان سلسله خود را رواج میدادند نه مطلق
عرفا را بلکه دشمن بودند با سلسله های دیگر و میکشتند و مقبره ها را ویران میکردند
و اثار گذشتگان را از قبر و طریقت و کتاب و نام و رسوم محو میکردند و لطمه های بزرگ
میزدند که توان انها را ضد عرفان و ستم ذوق عرفانی نامید چنانکه اخرین انها
سلطان حسین بلکه سلیمان نیز بخشک مغزی و کوردلی خود را معرفی کردند و قشریان را
برانگیزانده بر عارفان شورانیدند و کتابها در نکوهش عارفان نوشته که بدترین
ننگرا بر همه صفویه وارد میکند که خود انها نیک خود را باطل و با خود ننگ بجرای
کردند و نام خود را به ننگ برآوردند   و عرفا انقراض صفویه را با سوز حال
از سوز دل نوع خود و شخص ملا صادق اردستانی صاحب قبر پلوئی معروف
در اول تخته پولاد جنب پل خاجو میدانند که او را بحکم شاه و فتوای قشریان
شب زمستان از شهر اصفهان بیرون کردند با زن و بچه های کوچک که انها در راه
از سرما مردند   و گناه او و بهانه فتوای عرفان او بود فقط
و گویند که سلطان حسین حکم نمود که لفظ هو نگوید حتی انکه کاهو یا هو را بقنع و اوگوسیند

تا انکه

تا شیعه بگفته عرفا نشود چونکه عرفا هو را اسم اعظم خدا میدانند و در گفتن سکون
واو و مد ضمه را خیلی معتقدند با انکه اصل هو ضمیر غائب و بفتح واو است
ال رشد   پس اثر تاریخی سلطنت صفویه که ۲۳۰ طول کشید که عرفا را متهم بکفر
کردند و بعض مسائل علمیه را عرفان نامیدند و از حکمت جدا کردند و علم را دو
قسم کردند حکمت و عرفان و علمای مسلمین را دو قسم کردند عرفا و ظاهریین
و ایات قرانی را دو قسم کردند بعضی ایات عرفانی نامیدند مثل سنریهم آیاتنا
واذکر ربک فی نفسک   ولذکر الله اکبر   و فقها گفتند ما با این آیات
استدلال نمیکنیم   و اخبار و ادعیه را دو قسم کردند انچه شبیه بمطالب
عرفان بود از اعتبار انداختند و در کتابهای خود ننوشتند مثلا در
زاد المعاد در دعای عرفه که امام حسین ع در صحرای عرفات در موسم حج خواند
ثلث اخر دعا را انداخته مردم چون مجلسی مصنف زاد المعاد معتقد بمجلسی اند پنداشتند
که دعا همین قدر بوده تا انکه در کتاب اقبال ابن طاوس دیدند که این دعا تتمه دارد و انها
کلمات مشکله عرفا با نها استدلال میکنند در کتب علمیه مثل (الغیرک من الظهور ما
لیس لک) و متی غبت حتی تحتاج الی دلیل یدل علیک) و هنوز هم در اصفهان فقها
صریحا دشمن عرفانند چنانکه در سنه ۱۹۲۴ میلادی که نگارنده مقالاتی بنام هو منتشر
بنام مجله عرفان طبع و نشر میشد یکی گفت که عرفان بهر معنی باشد بد است
اگرچه نام مجله باشد   و نیز مجلسی در حق پدرش مجلسی اول که مشهور بعرفان بود
قسم سخن میگوید ۱- انکه پدرم از عرفا بود و اخر توبه کرد ۲- انکه نبود و تظاهر
میان آنها رفته بود که شاید انها را هدایت کند ۳- انکه بود و از عرفا حقه تر بود عرفا را

اختراعات صفویه

دو قسم میکنند هرکه را خود می‌پسندید حقه علیا مد و دیگر را باطله؟ و نیز مجلسی در بعض کلماتش
میگوید که عرفاء سنی باطلند و عرفاء شیعه حقند که نام شیعه را نقدر
مؤثر است که باطل را حق میکند و نام سنی چنان بد است که حق را باطل میکند و میگوید
که سنی نجس و از هر کافر نجس‌تر است اما عشر و حج سبب پاکی ظاهر ایشان بالعرض
و در باطن نجسند مثل آهن که نجس است اما چون فراوان و محل حاجت است
و اجتناب از ان مستلزم عسر و حرج است بناچار آنرا ظاهر و پاک میدانیم
و نیز میگوید که اختلاف شیعه و سنی نه تنها در ولایت بلکه در خدا و پیغمبر و نماز
و قبله و حج و روزه و تمام دین اصلا و فرعا اختلاف دارند حتی در لا اله الا الله
که امثال که سنی قصد میکند شیعه قصد نمیکند پس مجلسی این دیگر را گوینده لا اله
الا الله نمیداند   صفویه در ماه رمضان مالیات بازار را بخشیده بودند
شاه عباس گفت این بخشش مخصوص شیعه است و سنیها اگر کاسب بازار باشند
باید مالیات بدهند پس دیوانیان در رمضان به بازار رفته فریاد میکردند که هر که
سنی است مالیات بدهد سنیها خود را کتمان نموده شیعه گی اظهار میکردند تا چند سال
آخر حکم کرد بر هند در دکانها مطالبه لعن خلفا بکنند هر که لعن نکرد مالیات بگیرند
و اینکه سال بیشتر بدروغ اظهار شیعه بودن کرده بود خانه او را غارت و ویران
کنند چه بسیار خانه‌های شیعیان نیز بدشمنی و تهمت خراب شد
از عرفا در عهد صفویه کسی محترم نشد مگر شیخ بهائی که از سلسله نوربخشیه بود
بظاهر و در باطن مرید آذر کیوان بود که از نیاکان پاک نگارنده است مدفون
در هند است و احوالش در کتاب دبستان المذاهب که تألیف پسرش کیخسرو است

(حاشیه: و نیز مجلسی در ... [illegible])

مذکور

میرزا رفیعا

مذکور است و چون نادر شاه عباس از سلسله نوربخشیه بود شیخ بهائی سالم و محترم
ماند و دیگر عرفا یا کشته شدند و یا فرار بهند کردند و هر کس در ایران طالب عرفان
و درویشی میشد ناچار برفتن هند بود چنانکه میرزا رفیعا واعظ قزوینی صاحب
کتاب ابواب الجنان اسبابی برانگیخت که از دولت صفویه فرمان سفارت
هند گرفته رفت و مدتی در هند بود و بعرفان و درویشی رسید و برگشت و تا
کنون هم لفظ درویش هندی در ایران معروف است که پندارند درویشی مخصوص هند است
و این نتیجه سلطنت صفویه است که عرفا را از ایران براند (و هند خانه امید جستند
ایرانیانست در چنین اوقات چنانکه هنگام حمله تازیان هم وطنخواهان ایران
گریخته پناه بهند برده آنجا بناچار وطن کردند و بیچاره گردن میکشند که اگر ایران
از تازیان خالی گردد برگردند و هنوز در هند لباس و خوراک و آئین خود را تغییر
نداده بنام فارسیان معروفند و بیچاره خیرات نوع پرستانه بزرگ از انها سر
میزند که عمارات از مدرسه‌ها و مریضخانه‌ها مثل (هسپیتال جمشید جی بابای
والا) که در ناگه بمبئی معروفست مشتمل بر ده هزار تخت مریض و عمارات
مرکزی محفوظ بطرز قدیم ایران و نگارنده در سنه ۱۹۱۱ میلادی در هند بودم
دیدم و در شهرهای دیگر هند نیز فارسیان مریضخانه عمومی دارند که مریض هر مذهب را
بپذیرند)   و قصه شاه طاهر اسمعیلی خاندنی که مفصلا در تاریخ قاسم فرشته
استرآبادی در مقاله دوم نوشته صحبت دشمنی صفویه با عرفان بخیر سلسله مذکور خوشان
چهار راه سوم در صفحه ۱۱۰ جلد

(حاشیه: [illegible] ... ۱۹۱۱ ... [illegible])

احوال شاه طاهر

و مجملش آنکه شاه طاهر سید حسینی اسمعیلی بود ... بزرگ و مرید
سلاطین اسمعیلیه مصر که در سنه ۵۶۷ هجری منقرض شدند و مصر بتصرف بنی
عباس درآمد و سادات اسمعیلی پراکنده شدند از جمله جد شاه طاهر بقزوین
آمد در قریه (خوانذ) که اخر خاک قزوین و اول گیلانست ماند بار یاسته و اولادش
مشهور شدند به (سادات خوانذیه) چونکه در اول سلطنت سادات اسمعیلیه یکی
از انها ترک انها و مذهب انها را کرده بلباس درویشی درآمد و مردم را دعوت
بمذهب اثنا عشری نمود و ریاست بزرگ یافت که لطمه بریاست اسمعیلیه میزد
و اولادش متعاقب سجاده نشین و رئیس اثنی عشری شدند تا آنکه بقزوین آمدند
انجا هم ریاست را داشتند با آنکه همه ایران سنی و تابع بنی عباس بودند
اینها شیعه اثنی عشری بودند به پرده و محترم بودند تا خروج شاه اسمعیل صفوی که در
سنه ۹۰۶ بود و رئیس انها در انوقت شاه طاهر بود که علم و فصاحت و شهرتش
بیش از پدرانش بود چنانکه در مصر و بخارا و سمرقند نیز مرید داشت
و انوقت تخت سلطنت صفویه سبزوار بود و در سلطانیه بود و با آنکه
سلطنت انها بنام درویشی و زور درویشان بود همانکه سلطنت شاه
اسمعیل قرار یافتند همت گماشتند بر افنای همه درویشان خصوص سلسله
(خوانذیه) یکی از وزراء بنام میرزا شاه حسین از مریدان (خوانذیه) بود بشاه طاهر
خبرداد شاه طاهر ریاست را بهم زده بساط را برچیده و بسلطانیه رفت
و در سنه ۹۲۶ بتوسط و شفاعت وزرا بمجلس شاه اسمعیل آمده پذیرفته شد که
در سلک علماء حضور منتظم بوده ترک ریاست درویشی نماید و مداح صفویه باشد

و چون

شاه طاهر

و چون بد نخیال بود و میدید که دل شاه باو صاف نیست و کار برا و تنگ کرده بهانه میکند
که خطرناکست پس وزرا و علما حضور را وسیله ساخته درخواست نمود که شاهزادگان را
تعلیم نمود علما حضور هم برای انکه یک نفر کم شود توسط نمودند پذیرفته شد و بکاشان
رفت بساط ریاست را بنام تدریس گسترد و لا محرمانه درویشان هم میامدند کم کم
لطمه بساط ریاست علمای کاشان خورد روسا متفقا بنای سعایت گذارده
عریضه‌ها شکایت و تهمت‌ها نوشتند چون مطابق میل شاه بود فورا
حکم بقتل شاه طاهر شد قورچیان یعنی میرغضب‌ها بامر شاه عازم کاشان
گشتند میرزا شاه حسین دید که نسبت مذهب اسمعیلی بشاه طاهر داده شده
که در کاشان ترویج انمذهب را میکند لذا نمیتواند نزد شاه شفاعت کند که حکم
قتل را برگرداند ناچار یکروزه چاپار کیرا بکاشان فرستاده بشاه طاهر خبرداد
او هم فورا عیالات را برداشته از راه اردستان و یزد روانه لب دریا
شد تا رسید کشتی حاضر بود سوار شده بهند رفت قورچیان بکاشان
رسیده تجسس کردند و نیافتند چون اهل کاشان با خبر از سمت حرکت او
بودند طول کشید تا قورچیان دانستند که شاه طاهر از اردستان عبور
کرده و تا دانستند از دنبالش رفتند و هر منزل جویا شدند تا لب دریا
وقتی رسیدند که دو ساعت بود کشتی شاه طاهر رفته بود که منور کشتی
در دریا پیدا بود زحمت قورچیان بی اثر مانده با دست تهی برگشتند و کشتی
چون باد رفت چنانکه جمعه دیگر بهند رسید شاه طاهر از بندر (گووه)

شاه طاهر در هند

به بیجاپور نزد اسمعیل عادلشاه رفت او توجهی بوی ننمود زیرا بعلما میل نداشت
لذا شاه طاهر عزم حج کرد و پس از زیارت مکه و مدینه بعراق آمده در چهار
شهر قبر شش امام را زیارت نموده برگشت بهند وارد قلعهٔ (پرنده) شد
خواجهٔ جهان که سابقاً از امرای سلاطین بهمنیه بود و بعد از بهمنیه بنا به
بنظام شاه شده در قلعه (پرنده) بود قدوم شاه را محترم شمرده خواهش
توقف نمود برای تدریس فرزندانش شاه طاهر هم پذیرفته همانجا ماند و
مشغول تدریس بود چند سال تا وقتیکه باحمدنگر رفت و آنجا سبب
شیعه شدن برهان نظام شاه گشت بتفصیلی که در تاریخ فرشته
مذکور است و این اول پیدایش مذهب ۱۲ امامیه است در هند و علما
و عموم رعیت شوریدند و با شاه جنگیدند و فتنه بالا گرفت و شاه محصور
گشته در قلعه را بست و شاه طاهر بحکم رمل وعدهٔ ظفر بشاه داد و شاه
قلعه را گشوده دلاورانه حمله نمود و ظفر یافت امرا توبه نمودند و [illegible] که
فتنه انگیخته بود محکوم بقتل شد شاه طاهر شفاعت کرده قتلش
رهائید ~~وقتل~~ بدل بحبس شد بعد از چهار سال حبس باز بشفاعت
شاه طاهر نجات یافته بمسند علم سابقش برقرار شد و فوت شاه
طاهر ظاهر گشت و این خبر که بایران آمد شاه طهماسب اول که شاه
دوم صفویه است خیلی شرمنده شد و دانست که شاه طاهر را [illegible] نموده
و مروّج اثنی عشری بوده و ترقیات مذهبی ننگ ایران شد و امر بقتل او اکتفا نکرده شهرت داد

که او

قصیدهٔ شاه طاهر

که او خود بهند رفته چنانکه قاضی نور الله در کتاب مجالس المؤمنین که [illegible]
صفویه نوشته با اغراقات و کتمانهای واقع و اظهارات غیر واقع میگوید
که شاه طاهر متوطن کاشان بود و علم حکمت را از علامهٔ خفری استفاده نموده
بسبب بدنامی نسبتی که به (خوانیه) داشته و حسدیکه میر جمال استرابادی
با او داشت و همت بر دفعش میگماشت از قهر قهرمان ایران ترسید
به (دکن) رفت و در آنجا بوسیلهٔ فضل و کمال ترقی تام کرد و قصیدهٔ در ترویج
مذهب اثنی عشری ساخته در هند منتشر کرد که هندیان حفظ کرده میخواندند
دو شعر از قصیده این است یکی در مدح علی ع (بیوهٔ دهر چو اهلیت تزویج نداشت
بائناً منعقداً أطلقها ثم ترک) و دیگر در کنایه بعمر
(عدل تقدیری و تقدیر عدالت عجب است زانکه تحقیق شد اینمسئله در باب فدک)
چونکه لفظ عمر را نحویین غیر منصرف میدانند برای آنکه هم عَلَم است و هم معدول
از عامر است اما بعدلِ تقدیری نه تحقیقی پس بمناسبت لفظ عدل که
بمعنی عدالت هم تواند گرفت و او نداشته باید از او هم تقدیری و فرضی داشت
طعن زده که فرض هم نمیتوان کرد زیرا تحقیقاً در باب فدک ظلم کرد بدخبر مغیره
که قبالهٔ ملکیت او را که ابو بکر امضا کرده بود گرفت و پاره کرد
پس معلوم شد که صفویه مانع رواج عرفان در ایران بودند بلکه حکمت نیز
چنانکه در روضات مدرسه های دولتی اصفهان که صفویه ساخته اند نوشته که درس حکمت

۳ میر معروف

نباید خواند و اگر طلاب بخوانند دیگر حق سکنی در این مدرسه ندارند باید اخراج شوند
و ملا صدرا صاحب اسفار که در عهد صفویه بود چنان سختی و ذلت زندگانی
تلخ نمود و صدمات از فقها و حکام و عوام دید و استادش میرداماد که
معزز بود برای آن بود که داماد شاه عباس بود و نیز شیخ بهائی که فقیه
الفقهاء بود احترام و احتراز از میرداماد داشت و نمیگذاشت که علم حکمت سبب
توهین وی شود و او را بر خود مقدم میداشت و از این جهت هم خود شیخ محترم
میشد و هم نوع علما و اگر هر امیر مسلم غیر مسلمها را برخود مقدم دارد شخص خود و نوع را ترقی داده
در عهد صفویه سه نفر سید بنام (میر) شهرهٔ آفاق شدند ۱- همین میرداماد
صاحب کتاب قبسات که بعلم حکمت و غلظهٔ کلمات معروف شد و بعد از فوتش
شهرت دادند که نکیرین آمدند از او پرسیدند (من ربک) او گفت (اسطقس
فوق الاسطقسات الاول) نکیرین از یکدیگر معنی این اسطقس را پرسیدند هیچیک
ندانست رفتند بدرگاه حق ۳ عرض کردند بنده آمده حرفی میزند که ما نفهمیم
حق ۳ فرمود او در دنیا هم از این کلمات غلیظ میگفت که نه خود میفهمید نه دیگر
او را کاری نکنید غرض باطل ندارد دلش را خوش کرده و قانع شده بهمین
کلمات و پندارد که بغلظت لفظ معنی هم غلیظ میشود
۲ میرعماد قزوینی که بخوبی خط نستعلیق مشهور شد چنانکه لفظ خط میر
مثل گشته برای هر خوبی و گاهی هم [illegible] لقب میشود و در این زمان زنی ۲
۳ میرابوالقاسم فندرسکی صاحب تکیهٔ میر در تخت پولاد اصفهان
که قبرش میان صحن بیت ایجاد با سنگ مرمر بقدر یک ذرع بلندتر است از زمین
دارد.

۲ هست که نامش را خط میر گذارده ام برای حسنش

برسم قدیم که قبر را زیر آسمان قرار میدادند که آفتاب و باران بخورد تا
زود محو شود و باقی نماند تا زنده ها مشغول بمرده نشوند زنده دلی پیدا
کنند که از او بهره برند در تکیهٔ میر در ایوان بالای سر قبر بخط میر کتیبه
بود افسوس که ریخته شده بود بعض در تعمیر آن خط کوشیده قلم بردند وقف
شد بقصد نیکی بد کردند و این افتخار را از تکیهٔ میر زائل کردند
و این میر بعرفان و کیمیا بودن تن مشهور است خود گوید که در هند لب دریا
درویشی بمن رسید فرمود سیمای مسلمان داری قرآن بخوان خواندم
منعم نمود و خود خواندن گرفت تا رسید به (یا ارض ابلعی ماءک)
دیدم فوراً دریا خشکید ماهیان مضطرباً پیدا شدند پس خواند
(یا سماء اقلعی وغیض الماء) باز دریا پر آب شد مانند اول من مرید
گرویده سال در همان او معتکف شدم روزی بر دلم آمد که اگر اینقدر عشق
صادقانه هر جا بجا آورده بجسم همه اندامم کیمیا میشد فوراً با اینکه ظاهراً
ازمن دور بود فرمود که نیکو شنیدم (تمام تو همین بود بدنت کیمیا باشد)
پس از آن هرچه میخواستم بخورم بنوشم بپوشم همه طلا بنظرم میامد
تا اینکه در ماندم پشیمان و ملتجی بخود او گشتم صدا آمد که چنین باشد پس بحالت
اول برگشتم   آثار قلم از این میر است رسالهٔ صناعیه حاشیه بر
(جوک بشست) قصیدهٔ معروف چرخ با این اختران نغز و خوش و زیباستی صورتی در زیر دارد [illegible]

در باقی تا ۱۴ بیت با آنکه این وزن و قافیه و مضمون از ناصرخسرو و شاه
نعمة الله هم سر زده اما این قصیده بهتر و پسندتر گشته از قاءانی
نیز هست اما ربع ثلثه نخواهد شد برای پایهٔ گوی صاحب شعر و قصور مضمون
این پنج سبب عرفان اکتسابی اگر با عرفان طبیعی یار شوند
جلوهٔ عالمگیر و شورانگیز خواهد شد اما نادر افتد

فصل ۴ در تقسیم عرفان بر علمی و عملی

عرفان علمی آنستکه موضوع و مبادی و مسائل داشته باشد و نه شعبهٔ از حکمة است که مسائل معینه باشد و نه منحصر بدین اسلامست که شعبهٔ و مذهبی معین باشد چنانکه عوام میدانند بلکه سلیقه و کیفیتی است در دماغ بشر در همه سلوکها و در خون بشر در همه رگها که این سلیقه بهر علم و صنعت و دین میپردازد و در هر یک آثار ممتازهٔ بدیعهٔ ظریفهٔ میسازد باختلاف شوق و درجهٔ پرداختن و این سلیقه مثل همه قوای بشری بدرجهٔ در همه کس هست اما در ظهور و خفا و شدت و ضعف در اشخاص مختلف متفاوتی بسیار و شگرف و در فعلیت پیدا کردن تمام قوای بشری و این سلیقهٔ عرفان با اشخاص بشر مختلف میشوند و بسبب این اختلاف درجات لایتناهی پیدا میکنند که شاید در هر درجه در همه اعصار بیش از یکنفر پیدا نشود پس هر یکنفر یکتای همین است و در بروز این مانع داخلی و خارجی از فعلیت هر قوه یا تمانع و تضاد خود قوهٔ نسبت بیکدیگر باز درجات بسیار پیدا میشود و اختلافات دینی و علمی و صنعتی بشر با هم در هر عصری بسبب این اختلاف درجاتست که در وجود هر یک مرکوز طبیعی است پس

بطور قوهٔ ضعیفه

ثم

همه حق دارند و هیچیک دروغگو و مغرض نه جمیع انجا نیستند سخنها چون بوفق منزل افتاد در اوهام خلایق مشکل افتاد و عارف کامل آنستکه از اختلافات ذاتیه آگاه باشد و هر کسی را به بیند که در چه درجه واقع شده و از درجهٔ خودش سخن میگوید و کار میکند پس او همه را نیک میبیند و دوست میدارد و ستیزها روح عداوت و جنگ در وجودش میمیرد و روح دوستی و صلح کل کم کم قوت میابد و حیرت میکند از جنگ و اختلاف مردم با هم و مدتها با تحیرات و غم گرفتار است تا آنکه دلش روشنتر و عرفانش کاملتر میشود و می بیند که جنگها و اختلافها هم صحیح است و باید اختلاف دینی و علمی باشد که اگر نبود عنوان دنیا و جامعهٔ بشری معدوم میشد و سلسلهٔ مراتب وجود میپاشید و (کل شیء هالک الا وجهه) میشد این درجه کمال عرفان علمی است و کمال عرفان عملی آنستکه علاوه بر اینکه دانستن خودش هم با هر یک اتحاد کند و همراه شود بصدق و تقویت او کند چنانکه هر یک او را از خود و با خود داند و هواخواه و غمخوار خود شمارد چنانکه در نسبت بفرزندانش یکیک و خدا نسبت بهر بندهٔ و پیغمبر نسبت بامتش یکیک و اینگونه عارف قابل زمامداری همه عالم است و هر زمامداری باید بر دستانش چنین باید باشد تا خودش راحت و آنها نیز از او راحت باشند و الا هم خود بغصه و هم عاجز از اداء کردن خواهد بود و علم و عمل صالح که خدا و پیغمبران از مردم خواسته اند همین است و بهشت حقیقی یعنی راحت جان در همین است و یافتن این مقام دشوار است مگر بعنایات خاصهٔ حق تعالی لذا در همه کتابهای آسمانیست که (بهشت عدن را خدا بدست خود آفریده) یعنی منوط باسباب نیست و شیخ اکبر در اشارات فرماید (العارف هش بش بسام یجل الصغیر من تواضعه کما

عرفان علمی

يُبَجِّلُ الكَبيرَ ويَنبَسِطُ مِنَ الخامِلِ مِثلَ ما يَنبَسِطُ مِنَ النَّبيهِ وكَيفَ لا يَهَشُّ وهُوَ فَرحانُ
بِالحَقِّ وبِكُلِّ شَيءٍ فَإنَّهُ يَرى فيهِ الحَقَّ يعنی عارف از نيک و بد خورسند است و بخرد و بزرگ
يکسان تواضع ميکند و از گمنام و مشهور يکسان منبسط است زيرا در همه حق را
می بيند   و اينکه گويند دربان بهشت نامش رضوانست يعنی تا بمقام رضا کسی
نرسد روی راحت نبيند

شيخ الرئيس اول کسی است که عرفان را داخل حکمت نموده و در اشارات دو نمط مخصوص
بعرفان کرده نمط تاسع در حالات و مقامات اينها نمط عاشر در اسرار آيات
صادره از آنها يعنی کراماتی که از عرفا سر زند عجب نيست منوط باسرار طبيعت است
نبايد انکار کرد   بعد شيخ اکبر محيی الدين در همه کتبش بويژه در فصوص و انشاء
الدوائر و نقش الفصوص که مختصر فصوص است ببيانی ديگر و مولانا جامی
شرح ملفق از عربی و پارسی و اشعار نغز بر نقش الفصوص نوشته در ۸۶۳
و در بمبئی در ۱۳۲۶ چاپ شد نامش (نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص)
و حاصلش آنکه بقوه عرفان فهميده ميشود اسرار راجعه ببعض انبيا که در
قرآن نام آنها برده شده که ۲۷ نفرند و اين اسرار از دقائق عبارات است
با انضمام حديث نبوی و کشف قلبی فهميده ميشود و مراد از اين اسرار فضل جامعيت
انسان و مراتب نبوة انبيا و نکات معجزات مختصه بهر يک و فلسفه اقوال
آنها و احکام شرع آنهاست   و جامی در مقدمه نقد النصوص و داود قيصری در
مقدمه شرح فصوص اعتقادات خاصه عرفا را در خداشناسی و معرفه حقائق الهيه و کونيه

ذکر

عرفان علمی

ذکر کرده اند و فرق عرفا که اهل کشف ناميده شده اند با حکما که اهل نظر ناميده شده اند از آنجا
معلوم ميشود که عرفا ذات خدا را عين وجود ميدانند که در فرض عقل هم
آن ذات انفکاک از وجود ندارد بجهت آنکه شيء از نفس خود منفک نيست
پس حق تعالی حقيقة الوجود است نه واجب الوجود بمعنی ما يجب وجوده زيرا (ما)
غير وجود است و وجوب هم غير وجود است   بايد وجودی غير ذات فرض کنی
و گوئی که آن ذات بجودی خود مقتضی وجود است محتاج بغيريت و اتصاف او بوجود
هم زائد بر او نيست و نفس آن ذات منشأ انتزاع وجود است که عقل انتزاع کند
و اينها همه شائبه کثرت و غيريت ذات حق تعالی با وجود فرع دارد بلکه حق تعالی نفس
وجود است اما نه بمعنی مصدری که بودن و هستی باشد بلکه نفس وجود مجهول الکنه است ۲ بالحقيقة
که عقل انتزاع هيچ عنوانی از او نميتواند بکند که در جواب ما هو بگويد

مثال قاصر از ما چاری آنستکه ۳ چيز فرض کن ۱ آفتاب که نور از خود
دارد بذاتها ۲ زمين روشن که نورش از آفتابست ۳ خود نور
که نتوان گفت از خود نور دارد   حالا تشبيه کن حقائق کونيه را بزمين روشن
و حقائق الهيه که اسماء الله و صفات الله باشند به آفتاب و حق تعالی را بخود
نور که وجود باشد که اين وجود در ممکنات صفت آنهاست و غير ذات آنها
و منشأ اتصاف آنها باين صفت غير ذات آنهاست يعنی مشيت الله و اسماء
الله است و همين وجود در مشيت و اسماء مال خود آنهاست نه مال غير اما
متصفند باين وجود مثل اتصاف آفتاب بنور که منشأ اتصاف ذات آفتاب است
اما همين وجود برای نفس خودش مثل نفس نور است که نتوان گفت که متصف بوجود است

حقائق ثلاثه

یا منشأ اتصاف شئ بوجود خود اوست بلکه نه اتصافست نه منشأ اتصاف نه در وهم
نه در عقل بلکه خود وجود است وا ین مثال گرچه از چند جهت فرق دارد
با ممثل له باز نزدیکتر ازین مثالی در عالم آفاق پیدا نیست اما در عالم انفس
هست ولی او را بزبان گنجانیدن دشوار است
پس ما سه لفظ بر زبان میرانیم حق ۱ حقائق الهیه که جناب الحق هم میگویند
۳ و حقائق کونیه که حضرت الامکان و حقیقة الحقائق و مقام جمع هم گویند
اما حق ۱ آنچنانست که بشهود نیامده و نخواهد آمد اما حقائق الهیه
آنچنانست که بشهود میآید متدرجاً و حقایق کونیه همه مراتب شهود
و ظهور است که اول جمع و آخر فرق الفرقست که عالم اجسام باشد
و نیز حق ۱ کنز مخفی است حقایق الهیه احببت ان اعرف
حقائق کونیه خلقت الخلق و لکی اعرف ربط حقایق مقام حقائق
باهم اما حق ۱ ربط بهیچ ندارد نه رابط است نه مربوط یعنی حق ۱
معروف نخواهد شد نه او پایین میآید از مرتبه صرفیت که محاط خلق شود
نه خلق بالاتر از مرتبه کثرت و احتیاج میروند که باو رسند که وصل باو شوند
تا چه رسد که محیط گردند آنچه پس از همه تصفیه و تجریدها سر و شهود آنهم
معروف بالوجه نه معروف بالعین او حقائق الهیه است نه حق ۱ یعنی مرتبه
اسما و صفاتست (عنقا شکار کس نشود دام باز چین) (لا تفکروا فی
الله و تفکروا فی آلاء الله هذا تفکر قبلکم قوم فیه فضلوا و اجاری) بیان دیگر گوئیم

هرقوم

هرقومی یکمفهوم اعمّی فرض کرده او را تقسیم مینماینه بر خدا و خلق یا واجب و ممکن مثلاً
و شیئ و موجود و گویند هر شیئ یا هستی از غیر خود دارد او ممکن است یا از
خود دارد او واجب پس واجب تعالی هم شیئ است اما نه مثل سایر اشیاء
و اشیاء را مهیته هم توان گفت زیرا اگر پرسند خدا چیست گوئی چیز یست که معلوم
نیست و مهیته هر آنچیز یستکه در جواب ماهو توان گفت اما اصطلاح شده یعنی
رسم شده که نسبته بخدا هویته گویند عوض مهیته حقیقت میگویند و دیگر همه را
از حقائق الهیه و کونیه مهیته میگویند اینها رسم در تعبیرات و عرفا رسم دارند
که آنمفهوم اعم را وجود گویند پس میگویند حقیقت وجود که باو مرتبه نتوان گفت
و نام و صفت و اثر و خبر از او نیست او خدا و حق اول است هر کس بزبانی
(تاری، بوغ، الله، رام، خدا، الغ تنگری)
او تغییر نیابد خفا و ظهور و رضا و غضب و آمدن و کردن و نکردن و سایر اضداد
ندارد و طرف نسبت با چیزی نیست نه منسوب است نه منسوب الیه با کاره
نسبتها لم یلد و لم یولد و لم یکن له کفواً احد اما همین وجود مراتب هم
دارد که نام و صفت و نسبت دارند مرتبه های بالا را حقائق الهیه میگویند
و مرتبه های پست را حقایق کونیه و این کونیه نیز پست و بلند دارد
بلند را مجرد گویند که عقل و نفس (خرد و جان) باشد و پست را مادی
گویند که جسم و عرض و معانی باشد و عرفا مهیته هیچ میگویند نه در
حقیقت وجود نه در مراتب گاهی بجای مهیته عین و تعین میگویند مثلاً

خضر و دیوار و گنج

اعیان ثابته یعنی حقائق الهیّه و اعیان خارجه یعنی حقائق کونیه و گاهی بجای
اعیان ثابته وجودات علمیّه و بجای اعیان خارجه وجودات عینیّه میگویند
و برای هر وجود عینی یک وجود علمی مختص باو که جان اوست قائلند یعنی هر یک از
حقائق کونیه یک حقیقت الهیه دارد که جان و تن و ظاهر و مظهر و گنج و دیوار
و از هم جدا نمیشوند ازلاً و ابداً و خضر وقت انگماشته خدا است که پاینده
دیوار است هر یک رو بویرانی نهد آباد میکند تا گنج بیدیوار نگردد که تلف
خواهد شد و موسی انگماشته خدا است که پاینده دیوار است برای خود دیوار
نه برای خاطر گنج پس اگر دیوار ویران شد تکلیف ساختن ندارد تا دیوار است
لوازم آسایش دیوار بعهده موسی است نه خضر و چون رو بویرانی نهد حفظش
بعهده خضر است نه موسی یعنی موسی خادم دیوار است و خضر خادم گنج
پس اداره گنج و دیوار دو اداره بزرگ مربوط بهم و غیر هم‌اند و مستخدمین این دو اداره
دو دسته‌اند جدا و کاری بهم ندارند بلکه خبر از هم ندارند اسم خضری‌اند و دسته موسی
و خضر است و صاحب هر دو اداره و مدیر کل یکی از حقائق الهیه است بالاتر و
بزرگتر از همه که او را تعین اول و اسم اعظم و مشیّت کلیّه و کوه قاف
و کاف مستدیره و الف غیر معطوفه و نقطه و اسماء دیگر مینامند
او فرمانده موسی و خضر است اما آشکار نیست غیب مضاف یعنی نسبت
بهمه حقائق الهیّه و کونیّه غیب است اما نسبت بحق اول غیب نیست بلکه
مشهود و معقول حضرت است و دیگر همه حقائق مشهود و معقول او میند

بیان خضر و موسی

السلس

غیب مضاف

و هر پرستش و نیایش از هر جا برخیزد بهر اسم و رسم باو میرسد و از او رد میشود
الیه یصعد الکلم الطیّب و العمل الصالح یرفعه حساب و کتاب همه مراتب وجود
با او است سر همه نزد او کار همه بدست او است و هر قوم و مذهب او را
رهبر کل خود میدانند یعنی انتقام بلند را منحصر برهبر خود میدانند و رؤسای
مذاهب دیگر را باطل یا تابع میدانند و باین توحید خام معتقد و مشعوفند
و نجات را منحصر بهمین عقیده میدانند لذا خود را فقط ناجی و دیگران را هالک
میدانند هر که باشد و احتمال خلاف بعقیده خود نمیدهند چنانکه احتمال
صحت بعقیده دیگران نمیدهند اگر از خود و رهبر خود هزار زشتی سر زند باز مظهر
حقیقت نمیدانند و از دیگران هزار خوبی و هنر ببینند دلیل حقیقت نمیدانند
دلیل محکم بر زوال حقیقت خود و بطلان دیگران فقط اعتقاد خود ایشان است
و دلیل دیگر نه محتاجند و نه می‌پذیرند یعنی برای حقیقت خود پی دلیل دیگر نمیروند
و بر بطلان خود هم هزار دلیل روشن اگر ببینند نمیپذیرند اما عارف گوید
کس ندانستکه منزلگه معشوق کجاست اینقدر هست که بانگ جرسی میآید
بانگ جرس علم اجمالی بودن یک امر مشترک بیطرف هزار طرف است که هم پرده
نشین است و هم شاهد بازاری یعنی کسی جرأت ندارد که بگوید هیچ نیست
و بیهوده سخن باین درازی نیست و علاوه بر بیچارگی استدلال با جامع مرکب
هم میتوان نمود که همه عقاید رسیده ادیان را جمع کنیم میبینیم همه یکدل و یکزبان
معترفند که یک فرمانده بزرگی هست که معتقد بیطرف باین اندازه که فوراً همه طرفدار

تضادّ خلق با هم

دیگر را مضحک و نابود کند مثبت گویا از حق و باطل هر دو مستغنی است بهر یک
چنان مدد و همراهی میکند که گویا دیگران همه باطلند و با دیگران نیز چنان عفو
و اغماض میکند که گویا همه بر حقند نه تصریح بحقیت یکی با همه میکند نه تصریح
ببطلان یکی با همه گویا خوش است بهمین جنگ و اختلاف دائمی و خود را
بزرگتر از آن میداند که یکطرفی شود تا ضدّ و معارض پیدا کند و با
حال الله همه با هم ضدّند در سر ضدّیّت او و بحمایت او بر هم میزنند ولی گویا
براو میزنند حاشا و کلّا بر خود میزنند بلکه او بر همهٔ آنها میزند بدست
خود آنها مانند کسانیکه خانهٔ مشترکرا بلجاج یکدیگر خراب کنند و بپندارند
که خانهٔ دشمن را خراب کنند و چون لجاج آنها فرو نشیند و آرام گرفته
بیایند که در خانهٔ خود نشینند ببینند که خانه ویران است و همه
ویلان و بی جا مانند انگاه افسوسها خورند و فغانها بر آرند که محشر
و قیامتی بر پا شود و آنرا (یوم الحسرة) نامند و همه بیکزبان گویند
(یا حسرتی علی ما فرّطتُ فی جنب الله) انوقت بتوحید حقیقی قدر رسند
و فهمند که توحیدیکه در دنیا یعنی سابقا داشتند عین شرک و کفر بوده
و این نادانان قفل و کلید و سم را درمان پنداشته بودند انگاه دوزخ همه
آنستکه از هم شرمنده اند که چرا با هم جنگیده و از هم کشته اند (و انّ جهنّم لمحیطة
بالکافرین) و بهشت همه آنستکه از دوزخ بگذرند یعنی آنکفر و جنگها را
فراموش کرده دست برادری بهم دهند و جمال خود را و جمال توحید حقیقی را

[illegible]

در

بیان حقیقت وجود

در روی یکدیگر به بینند بی آنکه یاد از گذشته نمایند چنانکه گویا هرگز بدشمنی یکدیگر
برنخاسته بودند (و نزعنا ما فی صدورهم من غلّ اخوانا علی سرر متقابلین)
و هر که در این دنیا باین مقام رسد او با دیگران برادر و دست بگردن و مهربانست
گرچه دیگران براو باشند و براو زنند و ندانند اما او داند که سود برده زیان

من صرفه برم که بر صف اعدا زند / مشت خاک لطمه بر دریا زند
تا تیغ برهنه ایم در دست قضا / خود کشته شد آنکه خویش را بر ما زد

و مقصود عارفان از اینکه خدارا وجود میناميدند نه آنستکه اسمی برای خدا انتخاب کرده
ایجاد اصطلاح خاص بکنند بلکه میخواهد که بمطلب علمی با اساسی راهنمائی کند که آن مطلب سر
چندین مسائل علمی شود و آن اینستکه لفظ وجود دو معنی است و مرادف اینها در هر لغتی گرچه
سهل است و بدیهیّ التصور که همه کس بفهمند در فهم او بی تامّل و محتاج بتفکّر و یادگرفتن نیستند
و هر حکیم کامل از همین جهان میفهمد که طفل میفهمد اما نباید نگاه کرد که بمعنی مصدری ربطی
سهل الادراک نیست که در هر قضیه رابط اوست و نقیضش همین نیستی معروف عام است
و ما بازاء ندارد و همین مصدر یا اثر از هر شیئی منشأ انتزاع اوست برای الشیء و از معقولات
ثانیه است که فقط در عقل وجود دارد و اتّصاف حقیقی باو نیز در عقل است
بلکه باید بنظر روشن دانست که همین وجود مشترک التصور یکذات متأصّل حقیقی
در همه اوعیه وجود است بالذات محیط بر همه و مقوّم همه و تمام غناء و تمام قدرت و تمام
دانش و تمام حیات و بی زوال و تغییر ناپذیر که از خود همه جا را پر کرده و جائی و راهی برای غیر
نگذارده و همه جا روزنهای تابش اوست و از هر روزنی بجامهٔ خود او شیونی بجز نیز

معرفة الله

اگرچه از روزن خانهٔ تنگنا باشد و در عین این همه روزنها تا به خود بی ذات او را اندازد
اگرچه از روزن بس فراخ باشد و وقتی نبوده و نخواهد بود و نیز روزنی که نهفته است
در آن نبوده و نباشد و هرگز این ذات تصور نیستی خود را که مطلق نیستی باشد نمیکند
زیرا هرچه را او تصور کند هست خواهد یا گرچه همه نیستی یا محال عقلی باشد چنانکه
اینهمه غایتها و هوسها را با اثر تصور اوست هرچه را خواهد همان شود بی هیچ مهلت
و شرط و همه شده و بوده ها را تا نخواهد نیست گردند بی هیچ تداخل حقیقت و معنی
هستیها با انواعها خواست و تصور اوست بانواعها المتعاقبة که هر آنی خواستی
دارد جدا که یکسر استرداد و بار دیگر نمیکند زیرا به نیاز نیست چه هنوز سلسلهای
خواست او تمام نشود تا از سر گیرد و تمام شدنی هم نیست اندیشه ها پاره میشود در
آرزوی کران گسستهٔ خواست او اما کرانهٔ کران تا کران اندیشه ها بر از سر رشتهٔ گر
خواستها که برای نمونه بدست آورده و هنوز بدست نیامده ها بیشتر از بدست آمده ها
چنین حقیقت بیکران است وجود است و این همان خدا است که همه پیغمبران
از نزد او آمده ما را بدو خوانده که بدو بگرائیم و او را بیابیم ما هم قصد کردیم و
بقدم فکر دویدیم اما جز سایهٔ او را نیافتیم که این سایه از اول همراه بود و او ما را به
با امید وصول اما هرچه میدویم می‌بینیم سایهٔ او نیز میدود و جز سایه چیزی پیدا
نیست گرچه دانیم که چیزی هست که نامش راستی است اما چندان بزرگ است که ما
و همه در گوشهٔ اندیشهٔ او گمیم خواستیم او را بیابیم خود را در او گم کردیم و تا او را

نیابیم

مراد از نیستی همه تصورات و مراد از محال همه تصدیقات است منه

معرفة الله

نیابیم ندانیم که حقیقت او چیست و چه چیز است آیا نقطه پذیر است و پایان دارد یا نه
انقدر دانیم که در ناپیدائی یگانه است با اینهمه آثار پیدائی که دارد که جز او چیزی پیدا نیست
و چون از یافتنش مأیوسیم از شناختنش نومیدیم اما نه چنان که فرو بنشینیم
بلکه شوق ما روزافزون است هرچه نومیدی بیشتر میشود ریشهٔ شوق و طلب قوی‌تر
میگردد (میدوم از عقبش گرچه گره شد نفسم میکشم بار غمش گرچه دوتا شد کمرم)
آخر خواهیم دید که رفتن ما نه از ما است بلکه از کشش او است و ما ذاتاً چون جز او
نیستیم اشباع از رفتن بسوی او داریم لذا سرگردانیم و بخود می‌پیچیم و دور میزنیم
چونکه زمین که مجذوب شمس است بجذب کلی و جزء و خود زمین بجسم ثقال میجذب اجزائه
و نزود الجذب والاشباع که مرکب شده حرکت وضعی پیدا شده که زمین دور خود
میچرخد اما ذرات آن بعضی کم کم بر آفتاب نزدیکتر میشود و جذب کلی اثر خود را میبخشد
و آخر بدو خواهد رسید و در او گم و فانی خواهد شد و نامی از او نخواهد ماند یا آنکه ۷
اول هست عاقبت انسان با حقیقت وجود معاد و آخرت که پیمبران فرموده‌اند
همین است خنک آنکس که باختیار رفت و خود را باخت و پیش از مرگ مرد
و همت واحد خود را فنا قرار داد نه وصول و دانستکه وصول بجز فنا ممکن نیست
همانا نیافتن و نشناختن نه از قصور یا عجز مدارک ما تنها است بلکه عظمت
حقیقت وجود و بساطت و صرافت او و بیضدی و بیمانندی او و غیرت ذات او و احتشام او
و احاطهٔ تامهٔ او و قیومیت و معیت او و قرب مفرط او و بعد بیپایان او که ده چیز است
مانع ادراک او است و باز همهٔ این مانع یک یک مقتضی تام ادراک کردن او است

و این مفاهیم موانع ده گانه را [illegible]

[illegible]

حقایق ثلثه

ذاتِ ما را بحقیقت ادراک که قیامِ ذاتِ ما باشد باو و بعقلِ او {لا تدرکه الابصار
وهو یدرک الابصار وهو اللطیف الخبیر} (۱)
گمان نشود که این مفاهیم عشره که مانع ادراکِ ما و مقتضی ادراکِ او بند اینها
در مرتبهٔ ذاتِ او و شمولِ لفظِ جوهر اول اند نه بلکه اینها از حقایقِ الهیه اند
که از ظهوراتِ ذاتِ او بند و حضرتِ ذات برای شدتِ غلیان و فوران ابا
از همه چیز دارد و مصدرِ هیچ صادری و منبعِ هیچ نابعی نیست و با اشعهٔ فوران
همه چیز را از خود دور میکند تا در حیاضِ متوسطهٔ حقایقِ الهیه فورانش آرام نیابد
و جمود و جمودتِ مراتبِ متکثره معتدل نشود مصدرِ آفرینش نگردد و ربط قدیم (۲)
بحادث پیدا نشود و کنزِ مخفی انعجام شده نور است و آجبت ان
اعتدال در وسائطِ فیض است و خلقت الخلق ربطِ حادث بقدیمست
که در طبقهٔ سیم از وجود پیدا میشود و چون خلق مظهرِ صفاتِ حقند
هر کره نسبت بتولیدِ حیوان همین حال را دارد که [illegible] تا انکره از تند
جوشش و آتشفشانی دارد که هیچ نبات و حیوان مکون نمیشود تا مدتها که
حرارت کم شده همان شعله های خاموش شده خاک و خاکستر شود که طبقهٔ
خاکِ متراکم روی جوشش و فوران را بگیرد و [illegible] لهبها بگذارد تا طبقهٔ دیگر از خاک
در زیر این طبقه و روی فوران پیدا شود و حرارت معتدل شود تا انکه در این طبقهٔ
بالا که نسبت بمرکزِ فوران طبقهٔ سیم شده اول نبات بعد حیوانات
و رتبهٔ چهارم بعد انسان پیدا شود چنانکه حالِ کرهٔ زمینِ ما نسبت بما
همین قسم که بعد از هزاران قرنها که دو پوست غلیظ روی فوارهٔ مرکز بشر

ارفاز

جملهٔ هو اللطیف بکار دلیلِ جملهٔ لا تدرکه الابصار است و الخبیر که جزو دوم این جمله است بکار دلیلِ جملهٔ یدرک الابصار است بر لف و نشر مرتب (۱)

(۲) این همان نکته و وحدت است که مصطلح عرفا است و با اخره حاصل گردد از انست و ربط حادث بقدیم همان توجه است و با اثر جهد

۲ در ابتدا

لازم نیست ۸

حالاتِ ثلثهٔ کرات

~~از خاک که خاموش شده اکثر بپرده خودش است پیدا شده شروع برویانیدن نمود~~
~~ما در درجهٔ سیم رویانیدن پیدا شده ایم~~ و هر چه ما میرویم حرارتِ زمین
خرج ما و تقسیم بر ما میشود قوهٔ حرارتِ او کم میشود تا تمام میشود و زمین ویران
میماند مثل کرهٔ قمر که حالا ویران است و پیشتر آتشفشان بوده و بعد تا مدتی
آباد بوده و آینه حالت متعاقبه برای هر کره بوده و خواهد بود ۱ اول تا مدتی از شدت
که از شدت حرارت آباد نیست ۲ در وسط حرارت کم شده رو به آبادی میگذارند
هر چه حرارت کمتر میشود رو بویرانی میگذارد ۳ تا آنکه از بیحرارتی ویران میافتد
تا آنکه بکلی مجذوب کرهٔ بزرگتر شده جزء او گردد و حرارت بیابد
اینست معنی آبادی و ویرانی دنیا و حشر و نشرِ کرات و در مقام روحانیت
هم اینطور است که حقایقِ الهیه نسبت بحق اول لله و حقایق کونیه نسبت
بحقایقِ الهیه و هر یک از حقایقِ کونیه نیز نسبت ببزرگتر از خود همین فنا از خود
و بقا باو را دارند چنانکه در حالِ نباتات که زمین سالی یکبار قوای ارضیهٔ خود را
تقسیم بر نباتات بخصوصه انها را برشدِ کاملِ نوعی و شخصی میرساند تا قوای ارضیه اش
تمام میشوند نباتات تخم میگذارند و اشجار برگ و ساز خود را ریخته میخوابند زمین
نیز متوجه و ملتجی بغیبِ خود شده بگذرد زمستان با استفاضه و استمداد مشغول است
تا خلعتِ تازه یافته در صبحِ بهار سر برداشته دستِ افاضه میگشاید انچه
از کل خود گرفته باجزاء خود میدهد باگشت ده روزه دو خوبگر و نیز هر حیوانی قوای
خود را خرج اعضا میکند تا بقوه میگردد بسر میخوابد و از باطنِ خود مدد میابد و بر

زیاد دارد

×

از ۶ عقرب درجهٔ [illegible] دلو بهار شروع میشود تا [illegible] که در سال [illegible] طلوع آفتاب [illegible] ماه

غیب و شهود

میگردد و بظاهر خود میرسد پس هر خواب و بیداری و هر بهار و زمستان یکدوره سیر کامل وجود است
که از غیب و باطن خود بشهود و ظاهر خود میاید برای فیض بخشی و نورپاشی
و اینرا نزول وجود گویند و بر میگردد از شهود و ظاهر خود بغیب و باطن خود
برای استفاضه و استناره و اینرا صعود وجود نامند و این آمدن و برگشتن را دایره
تامه نامند که از نقطه غیب شروع و بنقطه غیب ختم میشود از خود فیض میگیرد
و بخود میدهد و تغایر فیض و مفیض و مستفیض بمحض اعتبار و تعدد حیثیت
است نه تعدد حقیقت زیرا حقیقت یکی بیشتر نمیشود که اگر دو حقیقت فرض کنی
در عرض هم اند و مبدأ ظهورات نمیشوند مگر بید حقیقت ثالثه که دو منتهی
یکی و مرکب از یک نشود هستی و قوام ندارد پس الحقیقت ثالثه احدی الحقیقتین است
و اند و حقیقت مفروضه ظهور او بند و مقوم جان اشیاء یکی است و دیگر مرحله هستیت
نمایشگاه آن یکیست وان یکی ذات وجود است که هم خود را جمع میکند یکی بود
و هم میتواند خود را پهن کند و هزاران گردد نه در پهن شدن زیاد شده
و در جمع شدن کم نه در جمع پنهان و نه در پهنی آشکار است بلکه در پهنی نهانتر کو
توانگفت زیرا کسی او را ندید و نشناخت با آنکه از آشکار شدن فرو گذار نکرد

در آتشم که چاره میان انجمنست   در آن خوشم که غنچه کنج انجمنست

آنچیزرا وحدت نامند و حق اول و کنز مخفی و این چیزها را کثرت نامند و کثرت
دو قسم است کثرت علمی و الحقائق الالهیه است و کثرت عینی و الحقائق الکونیه است
و آنجمع بود و پهن شدن در هر موجودی است یکجا پنهان موجود و همین معنی مظهریت حق است

برای

برای خالق و دلیلست بر آنکه همه آثار یکموثر ند و امتحان عرفان در اینجا است
که اگر کسی در رخساره هر موجودی همین حال و خال مظهریت را دید و فورا شناخت
که عکس و تجلی حق است او را عارف نامند و اگر بمحض دیدن نشناخت و
بعد از فکر شناخت او را متعرف نامند و اگر پس از تفکر محتاج
برهان عقلی شد و بوسیله برهان اقرار علمی کرد او را حکیم و عالم نامند و اگر
پس از برهان نیز حال اقرار و اطمینان پیدا نشد او را جاهل نامند

فصل ۷ در معانی وحدت وجود

کسیکه بچشم عرفان بنگرد بموجودات دو گونه اثر در آنها می بیند با آنکه اختلافات
بسیار در آنها می بیند اما وقتیکه بخود فرو رود و اختلافات آنها را جمع کند می بیند که
منتهی بیک اثر مشترک میشوند که نمیتوان باور کرد که دو حقیقت بر آنها تابیده با
بلکه یک حقیقت بر همه آنها تابیده چون عارف کامل که تمیز دهد از علائم مختلفه که همه
اقوام بشر از یک نژادند و بیک پدر میرسند یعنی امتیازات را جمع کند و بدقت بنگرد
و می بیند که در عین امتیاز و تغایر باز در جهت جامعه با هم شریکند و لذا
طبعاً بجهات اجتماعی راغبند و از انفراد گریزان و بمحض اجتماع اگر صدمه نه
بینند شاد و آرام میشوند و اگر صدمه دیدند از صدمه گریزند نه از نفس اجتماع
و هر کسی صورت جان خود را در آینه اجتماع می بیند و گمشده خود را که خود او است
پیدا میکند والبته هر جا که خود را یافتی و در جستجو شدی بدان که تو همانجائی بوده ای

وحدت وجود

و وطن تقسیمان جمعیت بوده و میان بمعنی ما به الاشتراک است و قدر مشترک همان
یگانگی اشیاء است که در یک وجود بهم میرسند و هر جا که بهم رسیدند معلوم میشود
که از همانجا برخاسته بودند پس همه از یکجا و یکمبدء برخاسته اند و هر وقت
که صورت اجتماعیه از هم بپاشد همه بالطبع بهمانجا میروند که بوده اند پس همه از
یکجا آمده اند و بیکجا خواهند رفت اما آنجا یکجا بسیط منبسط و یکرنگ است
که هر چه بیایند و برگردند آنجا پر نمیشود بلکه همدیگر را هم نمی بینند مگر آنچشم بازشده ها
که اینجا هم با این آشوب جمعیت همدیگر را میدیدند و میشناختند و میسازند و همراز
بودند و عارف بوجود و بهمه بودند (لو کشف الغطاء ما ازددت
یقیناً) غطاء پرده کثرتست که در جمعیتست و کشف غطاء شکستن بازار
جمعیت و برگشتن بخلوت وحدتست که برای همه معروف تفاوت میکند
اما برای عارف بی تفاوتست (پیر در خشت خام می بیند آنچه کودک
بجام می بیند) **اینحال** یکدولت خداداد است که هر که یافت تمام گنج حکمت را
یافته و خوشبختست و عارف و موحد حقیقی است و هر مدعی همین حرف را
متاع دکان خود کرده برای گرم کردن بازار خود بر گاه و ساز های بران بسته
که شاید بازار دیگران را بشکند و همه خریدار او را رو بخود کند تا نتیجه وحدت
وجود را بوجود بیابد و هیچ حاضر نیست که این وحدت وجود در غیر او تحقق یابد
و بر زبان علم چند معنی برای وحدت وجود توان گفت که او شر غیر قابل

معانی وحدت وجود

انکارست ۱ آنکه یکمعنی از وجود فهمیده میشود در هر مورد و بهر چه نسبت داده
شود و آن همانست و ربط حقیقی بخارج نیست که عرض عامست و بدیهی با تأمل همه
از او میفهمند اما پی بحقیقت آن نمیبرند که چه طور میشود که شیئی و حقیقت اسمی
و نسبت بخارج پیدا میکند و از او اثرها را او بروز میکند باندازه تحقیقش در خارج
اما خودش خودداری میکند یا خارج (فضاء) او را جذب بخود میکند یا آنکه
وجود یکذات مجهولیست که بهر چه نظر انداخت و تصور کرد او مانند خود
او است و اثر پیدا میکند و تا در تصور و نظر اوست اثرها مستقل نمایی میبخشد
وقتیکه از نظر او افتاد دیگر هیچ نیست و آن ذات کارش همین است که همه را
تصور میکند و رها میکند میآید و میرود دیگر معلوم نیست که از کجا میآورد
و بکجا میبرد و اندازه این کارش چه قدر است او لش کی بوده و تا کی خواهد بود
و غرضش از این کار چیست یا مقصود ندارد که بعد از ظاهر خواهد شد پس باید مقصود
بزرگتر از این قدرتها باشد یا فقط عاشق همین تبدلات است
پس وجود یکی و موجود متعدد است یعنی آن ذات یک است پدید آورنده هستیها یکی
و پدید شده ها بسیار و متضاد اند یا معنی وجود (منشأ اثر است) (نسبت بخارج)
(تحقق حقیقت بعد از تقررش) یکعرض عامیست که بر ماهیات متضاده بسیار عارض
میشود و منشأ تضاد و تعدد ماهیات این عرض عام نیست زیرا خود این عرض
قابل تعدد نیست تا چه رسد که منشأ تعدد باشد بلکه تعددها را او یکی میکند
۲ آنکه وجود بمعنی تعین یکمیت یعنی همه اجزاء عالم گذشته و آینده مربوط

روابط از این نوع بیشتر نیست منه

و آمیخته بهم و فرو رفته در همند بروابط احتیاجی و اشتیاقی و اتصالی چنانکه
یکصورت مزاجیه واحده پیدا شده که همه را بخود گرفته و لازم دارد هر جزء را
در وقتش مانند سخنگو که همه حروف ملفوظه بمقصد اصلی او است و
همه را لازم دارد اما بترتیب و موقعیت والا مقصودش بهم میخورد
و مانند نویسنده که همه حروف مکتوبه را لازم دارد اما هر یک را بجای خود
والا معنی باطل میشود و یک حرف هم اگر نباشد یا مکرر شود یا بد نوشته
و گفته شود باز معنی باطل میشود و از اینجا است که همه عوالم وجود را
مجمعاً یک کتاب و یک جمله کلام توان نامید و عرفا کتاب الله و کلام
الله نامند اما لا یمسه الا المطهرون همه کس نمیداند که اینهمه
یک کتاب و یک کلام‌اند و از داننده‌ها نیز همه کس نمیتواند اینکتاب را بخواند
و اینکلام را بشنود و از خواننده و شنونده‌ها نیز همه کس نمیفهمد و
بتمام معنی پی نمیبرد و از فهمنده‌ها نیز همه یکطور نمیفهمند بلکه مختلفند
و جنگها در سر فهمیدن میشود که بارها یکدیگر میکشند و کشتارها میشود
و عجب آنکه همه این جنگها و کشتارها نیز مقصود صاحب کتاب و کلام است
و ضد اراده او نیست چنانکه گویا برای همین ضدیتها و جنگها نوشته
و گفته که هر چه کنند مقصود او و رضای او بوده سبحان الذی لا یجری فی ملکه
الا ما یشاء که را زهره که خواهد یا تواند از آنکه او نخواهد
پس وجود یکی و موجود بسیار است یعنی صورت ترکیبیه و مزاج یکی و اجزاء و اخلاط

بسیار

بسیار تعین یکی و ماهیات بسیار و جنبش یکی و جنبنده بسیار و کارخانه
یکی و منزه‌ها و کار بسیار جان یکی و قوی و اعضاء بسیار نویسنده یکی و خط
بسیار اما شناسنده میداند که اینها خط یکنفر است گرچه بچند قلم باشد و آنکه
نشناسد و ببیند که جلی و نصف و دقیق باشد هر قلم را خط یک کاتب میداند
مانند ثنویه که خیر و شر را از دو مبدء دانستند و هنوز ثنویه موحدترند
عمیقتر از یونانیها و رومیها بودند که برای هر نوعی خدائی و مبدئی دانستند
و عربها نیز اول چنین بودند که سیصد بت داشتند و ۱۲ اداره ملتی مثل رفادت
و سقایت و ندوه و حجابت و قضاوت تا آنکه یکنفر از خود عرب برخاست
و بلفظ خدای محمد و دین محمد همه آنها را اداره کرد بدرجه که اینها نیز توانستند
ایران و سوریه و افریقا و ترکستان را اداره کنند
۳ آنکه وجود بمعنی حکم و اراده و قاهریت و مصدریت کل باشد مانند
یک سلطنت قاهره که عالم گیر باشد و سکه و وزن و شمار و وضع و زبان
و خط را یکی کند بقهر نه برضای اقوام یعنی قادر بر اجرا باشد نه برای رضاء
و خواهد که ایتلاف معنوی و وحدت و اتحاد حقیقی بخشد اما قصدش صورت [illegible]
از آنکه عاجز است یا مانع قوی است چنانکه عوام هر مذهب در باره خدا
معتقدند که خدا اینچنین خواهان نیست که کسی بد نکند و کافر نشود و دین یکی باشد
اما بدینها در وجود ذات مردم و اغوای شیطان دو مانع قوی‌اند و فرق این معنی
با معنی دوم همین ایتلاف معنوی است که در معنی دوم بود و در این معنی نیست

خلاصهٔ مقصود همهٔ ادیان

وعلما نیز برای وحدت وجود فرقی قرار داده بعضیرا ناپسند و بعضیرا پسند
دانند اما خود هیچیک را نپسندند و بنای ادیانرا بر کثرت وجود دانند
و توحید را منحصر بتوحید معبود و مطاع دانند و خدا را واحد بوحدت شخصیه
و جزئی حقیقی دانند و ارادهٔ بندگانرا غیر ارادهٔ خدا دانند و سلسلهٔ
اراداترا منتهی بیک ارادهٔ ذاتیه ندانند و قدر مشترک جامع میان
ادیان متضاده نمیتوانند تصور نمایند و احکام پیغمبرانرا ناسخ و
ناقض یکدیگر دانند و در هر حکمی از احکام دینیه تمام مردم را یکسان
مکلف دانند و معارف را نسبت بادیان میدهند یعنی هر دینیرا موجد یک
معارف که انهارا عقاید نامند میدانند و خود را در اجبار باعتقاد حق
میدهند حتی بحد کشتن نیز اجبار را جایز میدانند و غیر خود و اتباع خود را
ناجی نمیدانند بهیچ وجه از نجات و هیچ فهمیرا جز فهم خود صحیح و دلیلیرا
جز دلیل خود پسند نمیدانند و علما و عوام هر دین و هر شعبه همین اعتقاد
را دارند و بتکمیل و تغلیظ این عقاید دین خود را کامل دانند و همینرا
در دین نام نهند و دشمنی و لعن یکدیگر را واجب و بزرگترین مایهٔ نجات خود
شمارند و خدا و ملائکه و انبیا را نیز با همهٔ ادیان جز دین خودشان
دشمن دانند که در آخرت باشد عذاب خدا انهارا خواهد سوزانید تا خاکستر
شوند باز هم زنده بکند و بسوزاند و هر یک نیز سلیقهٔ شخصی خود را در این
صحیح میدانند و سلیقه های همدینان خود را باطل و اعمال دینیهٔ انهارا نیز باطل
میدانند و عذری از آنها نپذیرند و خود را ذیحق بر همه و بری الذمه از همه میدانند گویا خدا را بخود

خد

خلاصهٔ مقصود ادیان

خدا را همه و همه را بندهٔ خدا خود نمیدانند و همه توجه و رضای خدا را محدود و
منحصر بخود و بسلیقهٔ خود میدانند و دلیلی بر همهٔ این ادعاها جز قول خود ندارند
پس رو بوحدت وجود نخواهند نمود و بطور موهوم موهون ناشر
خواهند برد و هر که جز این گوید بیدین شمر دانند پس نزد هر یک از
عموم مردم بیدین بیشتر از بادین است زیرا بادین همان یکنفر است و اتباع
او انهام بر اخاطر او نه بالاصالة اما نزد عارف حقیقی بیشتر مردم با
دینند بلکه همه جز خودش که عبد است که در دوستی و خدمت بعموم بشر قصور
با خیانت از او سر زند و همه جهانیانرا معذور میداند جز خودشرا
و کفری بالاتر از خود ستائی نداند همه بدیهارا در آزار بشر بلکه حیوان و نبات
داند و همه خوبیهارا در خیر رسانیدن و راحت بخشی بشر هر که باشد داند
و جان و مالش را برای همه خواهد نه برای خود و نیز انچه خواستنی همه را برای خود
میخواهد که از ابخو کامل گشته نجات یابد بلکه نجات همه را خواهد ولو بهلاک
خود او باشد بر خلقی که بار عذاب دیگرانرا او کشد و همه گناهانرا بر خود نهد
اگر بلائی بمردم رسد از شومی خود داند مانند یونس پیغمبر خود را بکام نهنگ اندازد
و اهل کشتی را برهاند و همه را بر خود ذیحق و خود را مدیون همه داند
و خود را هم بر خدا ذیحق نداند و خدا را بر خود خشمگین و از دیگران راضی داند
پس عارف در هر عصر و مصر غریب است هم رنگ بشر نیست و بشر بطور دیگر است
که هیچ دینی انظار نیست و زندگانیش نیز چنان ساده است که هیچ رنگی بخود نمیگیرد

خلاصهٔ عقیدهٔ عارف

ودر ترکِ هوای نفس و تحکمات و سخت گیری بر خود چنان مجد است و بیک پا ایستاده که
گویا دشمنی با خود دارد با آنکه حبّ الذات لازم غیر منفک هر شیئی است
همانا این است که عارف این نکته را فهمیده که هوای نفس و خودی از جنبهٔ
تعیّن و ماهیت اوست نه از وجود او و تعیّن ما به الامتیاز او و عرض خاص
اوست و وجود ما به الاشتراک و قدر جامع و جوهر مشترکِ اوست با نوع
خود و جنس موجودات و عاقل آنستکه لذت خودی خود را در ما به الاشتراک
بداند نه در ما به الامتیاز پس هوای نفس او و خودخواهی ها خدمت بنوع باشد
تا هم رحمت و سفید رو گردد و هم همه از او رضی گردند هرکه خود را ما به الامتیاز
بداند او قابل بهشت جامعه نیست که (اخواناً علی سررٍ متقابلین) باشد
بلکه او در دوزخ حیات انفرادی مخلّد است که لذت خود را در عذاب دیگران داند
از کیوان فرماید از آنکه قابل سامانی ندیدند بدوزخ
سامانش درانداختند سعدی فرماید (سر و سامان به ازین نیست
و سامانی نیست) سامان آنستکه خودی خود را در تعیّن شخصی و ما به الامتیاز
خود بداند که هوای نفس مذموم بزبان انبیا و دنیای ملعونه همین است و بی سامانی آنستکه
خودی خود را در وجود مشترک و جنس اعم و نوع برتر بداند که با هوای نفس مباینت
ولی خودی عقلا نیز امیر ورانند که خودی جوهر حقیقی اوست و تعیّن عرض است
پس عارف هم خودخواه و خودستا و خودبین است اما حقیقت خود را نه
اعراض زائله ننگ آور خود را که تفرق آور و دشمنی انگیز است و با تخفیف
خودی بخودی بزرگ غبطهٔ باقی رحمت بخش ابدیت و بهشت برده است و او خودِ بزرگ

[illegible]

عمل به وحدت وجود

محیط است که هر جا رو بر او ست و حق لایموت است و تمام لذت به بهشت و جامع تشبیهات
پس معلوم شد که نتیجهٔ وحدت وجود قدر زندگانی اجتماعی را دانستن و
بلوازم آن کوشیدن و ترکِ زندگانی انفرادی نمودن است و قدر مشترک را مهمتر
از قدر مختص دانستن و مشاعر و شارع عام را به از معزوز و شارع خاص
شمردن است و در زیارت جامعهٔ کبیره عبارت اسمائکم فی الاسماء و آثارکم
فی الآثار و قبورکم فی القبور به همین معنی است که نام نیک آنستکه در میان
نامهای عموم باشد و آثار باقیه در میان آثار نوعیه و قبور محترم آنستکه در قبور
عامه پنهان و بعنوان خاص نباشد قبر برافراشتن دعوی ریاست نمودن است زیرا
از مرده اشخاص برده نمیشود و مرده نیز از کسی نفع نمیبرد پس فایده ریاست نه بخود مرده
بر میگردد نه بدیگران مگر عبرت گرفتن نیک و بد از هم بتکلیف زنده است مرده
را قبر نشد آثار او را بخوبی باقی میدارند که مردم از حال او با خبر شده عبرت گیرند
نه تکلیف خود مرده که بخواهد قبر او را برافرازند و امامان شیعه خود اقدام در
برافراشتن قبور خود ننمودند بلکه شیعیان پس از چندین سال کردند کربلا و
نجف را آل بویه را بر نفوذ امر خود گنبد و صحن و حرم ساختند و دیگران بتقلید
آنها افزودند پس عمل بوحدت وجود آنستکه شخص کثرات وجود
خود را که آرزوها است بر دارد زیرا اینها پرده های خودی جزئیه هستند وقتی که همه
پرده ها رفت باقی میماند جنبهٔ خدائی فقط که اثر صنع صانع است در مصنوع و روشنتر
از همه چیز است او را باید امانت الهیه دانسته بصاحبش برگرداند و این امانت
داری و امانت شناسی ورد امانت در قوهٔ انسان است حاله که میخواهد بصاحبش بر

[illegible]

برگرداندم ببیند دشوار بلکه محالست زیرا هم این عاجز است از پس دادن و هم او
مستغنی از گرفتن و هم سیر وجود بقهقرا محال پس بحکم عقل و عرفان دو
کار کند ۱ اقرار که من هستم هر چه هست از توست و این اقرار حال دائمی او
باشد ۲ اینست و قوهٔ خدادادرا صرف نفع مردم و آفریده‌های خدا
کند همت می بملاحظهٔ نفع خود آنچه بنظر شر خیر بشر آید که از او بر آید بکند
و آنچه شر بغیر ببیند و بتواند رفع کند که خوب در بارهٔ او همینست و اگر نکند
بد کرده و وحدت وجود را بجا نیاورده و علم بوحدت وجود وبال او و حجت
بر او گشته زیرا علم بی‌عمل ظلمت حالا اینجا باید بدانیم خوب و بد چیست

فصل ۸ در بیان خوب و بد و خیر و شر

خوب و بد اعم مطلق است از خیر و شر گرچه ترجمهٔ فارسی آنست اما عرفا خیر و شر
بکاری گفته میشود که بکسی فائده یا ضرر برساند یعنی متعدی بغیر باشد نه لازم فاعل
پس هر خیر خوب و هر شر بد است اما هر خوب خیر و هر بد شر نیست پس خیر و شر
راجع بجامعه است نیک و بد شخصی که نفع و ضرر به هیچکس نرساند از خیر و شر
نامند ولی توان گفت که تصور ندارد که نیکان و بدان هیچ مؤثر نباشند
اثر روحانی که دارند و اثر مادی نیز محفوظ بودن جامعه از شر نیکان و احتمال
آنکه از نیک آنها بعض دیدن یاد گیرند و در بدان نیز همین احتمال است
و نیز اینقدر هست که از نیک و بد آنها بجامعه شود -
خوب و بد کاری نسبت بواقع گویند که از کسی صادر شود بهر حال و اینرا خوب و بد ذاتی گویند

که خصوصیت فاعل هیچ مدخلیت ندارد و دانستن این خوب و بد از قبیل علم بکلیات است که
خلاف انسان و مختص بلکه بدیهیست مثلا همه دانند ظلم بد است و دانائی خوب
اما تمیز اینکه فلان کار ظلم است یا نه و ظلم یعنی چه و هر دانائی مفید نه بلکه مضر است
و هر کس و هر وقت بکدام دانائی محتاج لازم دارد خیلی دشوار است و هر که این تمیز را
دارد و بیغرضست او قابل ریاست عامه است و معلم کل بشر است و انسان
کاملست و سزاوار هر گونه تعظیم است و میوهٔ درخت انسانیت همین تمیز
با بیغرضیست وگاهی خوب و بد اضافیست نسبت بفاعل و موقع
و نسبت باحوال اشخاص و احوال مختلفهٔ یکشخص از علم داشتن و طفولیت و بعد
و بغرض عداوت یا محبت کردن و با بالاتر از خود یا فروتر یا برابر و ابتدا
یا در تلافی پوشیده یا آشکار یکبار یا بتکرار و جهات دیگر بسیار آنقدر
تفاوت میکند که افراد غیر متناهیه پیدا میکند بشمارهٔ افراد بشر بلکه
بیشتر زیرا از یکنفر میشاید که هزاران کار سر زند بد خوب نما و خوب بد نما و
بد و خوب هر یک بیکجهت پس علم باینقسم خوب و بد نسبت بافعال شخص
خودش کی جا روشن باشد که هیچوقت خطا نکند اگر کسی دارد حکیم است و مستغنی
از غیر خود است و نسبت او با فراد بشر نسبت عقل انسانست بسایر
صفات و حواس و اعضای بشر و وجود چنین حکیم در هر جامعه فرض جامعه است
اما بدرجهٔ معلمی نیست و اگر علم بخوب و بد همهٔ افراد بشر داشته باشد
بجزئیات که در افکار همه بتواند بشود و بیغرض هم باشد این سزاوار
نبوت مطلقه است که خاتم انبیا باشد و مقنن کل طبقات بشر در دورهٔ خودش

باشد و همه باو نیازمندند و نسبت او بجامعه نسبت جان بتن باید مردم هشیار
باشند که از او فایده گیرند و آنی دست از دامنش برندارند و هر قرنی که چنین
کسی نباشد از اقران منوره و سعیده باید نامید و اگر اینکس را ینعلم اکتساب
و تعلم داشته باشد معجزهٔ بزرگیست که هر ادعائی را با اینمعجزه توان ثابت
نمود و اهل هر دینی اینمقام را نسبت میدهد به پیغمبر اول آن دین مانند موسی و
عیسی و محمد علیهم السلام و همه هم مقرند که بعد از او دیگر همدرجه او نیامد اما
نزدیک باو بعضی بودند متدرجا گم شدند و حالا که قرن بیستم میلادی و ۱۴
هجریست همه ادیان عالم متفقند که مثل آنها نفر یا زردشت یا برهما یا
بودا در روی زمین نیست و همه باید با مصحاف گذشته عمل نمایند و خورده گیر
بر اهل زمان پیشرا که نوع آنها خورده اند از فهم معدهٔ نوع بنور طبیعت درارند
و نشخوار نمایند و عجب اینکه تا در میاورند می بینند که نیم خائیدهٔ ازان وقت
که قرنهای سابق برود در آورده نشخوار کرده و فرو برده اند دیگر چیزی باقی نمانده
جز حکایات گذشته که گویند پدران ما داشتند و خوردند ما هم از یاد کردن
آنها تفنن مینمائیم و سیر میشویم و در زمستان بیاد آتش آنها گرم میشویم
پس قرن حاضر با جماع ادیان و ملل عالم تاریکترین قرنهاست
و پر از شرور و بدیها و سموم مهلکه و درندگانست گوئیا از سر بنده گان لشکر
دست برداشته و آنها را بحال خود گذارده نه تنبیه و انذار نوعی نه تنبه و عرفان
شخصی و هر دینی هم ناطق و مدعیست که تکلیف الهی بر سر مردم باقیست و همه یکسان
مشترکند در تکلیف یعنی در قیامت اهل اینزمان مثل اهل زمان موسی و عیسی و محمد

جواب

خیر و شر

محاسب و معذب میشوند بی تفاوت و این یکی از آن بدیهای ذاتی مطلق است
که هر کودکی داند که خدا اکبر اجل اتمام حجت عذاب نمیکند و عذاب بیحجت
و بیجزا به هر کس نسبت دهی بد است تا چه رسد بخدای حکیم مهربان و هر دینی
این بدی ذاتی مطلق را نسبت بخدای خود میدهد و نمیفهمد بلکه همین نسبت و اعتقاد
را دین خود میداند و باینداین بدیگران فخر میکند و خود را ناجی و دیگرانرا هالک
میداند یعنی هر که بگوید خدا اینظلم را نخواهد کرد او کافر و معذبست
حالا از مردم اینقرن با اینعقیده چه توقع باید داشت آیا ممکنست اینها
عالم بهمه خوبیها و بدیها بشوند یا عالم را بشناسند و بیابند و قدر بدانند
اگر نبوت عامه را بدلیل عقل ثابت میکنند باید در هر زمان پیغمبری باشد زیرا
دلیل عقل تخصیص بردار نیست حکم عقل محیط بر ازمنه است مثلا قبح ظلم
بتفاوت زمان فرق نمیکند اگر مثل موسی کسی لازم بود در جای ابراهیم است
که بدون او حجت خدا بر خلق تمام نمیشد پس حالا چرا نیست با اینکه
خلق حالا هیچ موسی و معجزاتش را ندیده اند اگر محض شنیدن کافی و حجت
تمامست در زمان موسی هم که ابراهیم و معجزه اش را شنیده بودند چرا کافی نبود
و چرا بعد از موسی محتاج بعیسی شدند حالا چرا محتاج بکسی نمیشند
آیا علم لدنی بعموم بشر رسیده یا همه اخلاق ملکوتی دارند و منزه و پاکند
از لایش طبیعت دامنگیر کسی نیست عدل و قدرت عالمگیر شده
و شرور در چه که انتظار آینده دارند آیا انتظار حجت خدا را تمام میکند بر کسیکه

۱۲ از جملهٔ معتقدین بزرگ امروزند صح

حالا ببینیم بحال امروز، وآنکه گویند که در ظهور موعود مرده‌های سابق زنده میشوند آیا ممکن است
که اهل چند قرن گذشته جمع شوند در یک قرن، تداخل بالضروره محالست
محاسبین گویند اگر ۴۰۰ سال مردم نمیرند و بقرار معمول بزایند بعد از ۴۰۰ سال
چنین جا بر مردم تنگ میشود که در هر یک ذرع زمین ۴ نفر بند نه خواب توانند نه خور
نه قضاء حاجت، یا از بیجایی یا گرسنگی یا از بوی بد کثافات مدفوعه بکلی بمیرند خواهند مرد
چرا باید شخص عقیده داشته باشد که نتیجه محال بود؟ مگر تلفظ و
دل خود خوش شد گشتن کار دیانت درست میشود، داستانهای بدیهی انسان
چه شد نظریات بافت و نیفزود، بدیهیات را چرا فراموش کرد، قبح ظلم از بدیهیات
اولیه است و مردم علاوه بر آنکه ظلم بیکدیگر اگر توانند میکنند دین خود را هم برای سایر
ظلم مینهند و ظلم را نسبت بخدای پاک خود میدهند و خوشند و هیچ بفکر نیستند
رقابت دیانتی چنان سرگرمشان کرده که بدیهیات را نمی‌بینند
حالا دانشمندی احتمال میدهد که شاید اصل موسی و عیسی با این خصوصیتها
که میگویند دروغ است و رومان ساخته است که بمرور قرون ذهنی بشر شده و احتمال
خلاف نمیدهند، مانند شورش ایرانیان بر شاه خود برای دخانیات که شاه
بانگلیسیان داده بود در ۱۳۰۹ هجری که این شورش را بکلی عالم مقتدر خود
کردند و کار از پیش رفت و دخانیات بکلی از انگلیسیان پس گرفته شد
این شورش باقی میماند در تواریخ با آنکه در واقع هیچ عالم خبر نداشت و همه از
خود بهانه شاه بود که با روس ساخت و این شعبده را در انداخت و تا قیامت
بر زبانها میماند که دین اسلام چنین اعجاز کرده. چرا بعید است که مطالب موسی هم

از

از این قبیل باشد که اگر یکی از اهل آن زمان از باطن قضیه با خبر بود نتوانست بهمه بگوید
و بعد هم کسی نمیدانست و صورت قضیه بی‌معارض شهرت یافت و مسلم شد
و بتواتر رسید. هر عاقلیکه باطن کارهای عصر خود را به بیند اطمینانش از
هر گذشته تمام میشود، دیگر بهیچ تواتری دل نمیبندد. پس واقعا حجت بر عاقل
تمام نمیشود جز آنکه خود شرح موسی را به بیند با همه آنچه شنیده و ادعا نمود ترا هم
صریحا از چنین موسی بشنود البته ایمان خواهد آورد، بشرط آنکه باطن امر را هم
بداند که مثل دخانیات ایران نبوده
پس اولا باید عدد بدیهای ذاتی را دانست که بعدها با اضافی مشتبه نشود و کم
کسی بکاهد قبحیات، بلکه بعضی گویند که بد مطلق ذاتی هیچ در عالم نیست
همه بدیها نسبت بفاعل فرق میکند، و اگر خدا یا انسان کامل با مرحله‌ای هر بدیرا که
عقل بد داند بکنند بد نیست خوبست، و اینها میگویند که حسن و قبح اشیاء عقلی
نیست بلکه محض شرعیست، چون شرع نهی از ظلم کرده ما میگوییم بد است، و اگر هزار عقل
بگوید ظلم بد است ما باور نمیکنیم، چنانکه شرع بر ما جهاد را واجب کرده ما کرورها نفوس
کلیمی و مسیحی و زردشتی را کشتیم و انواع فضایح و ظلم را بر زن و بچه بیگناه و خانه و شهر
آنها روا داشتیم و پروا نکردیم آنچه عقل گفت بر بیگناه آزار روا نیست، ما باور نکردیم
و پشیمان هم نیستیم. پس تعیین خوبی و بدی با شریعت است نه با عقل، و هر شرعی
هم حکمی دارد، بخونهای موسی که بد جهودیست و بالعکس، شنبه را عید گرفتن و نماز جمعه خواندن بدعت است
و حرام نزد مسلمان و واجبست نزد کلیمی، که ترکش حرام بلکه کفر است، و جمعه بر عکس این

خیر و شر

واکثر اختلافات صریحهٔ ادیان از اینجهت است پس اگر بعقل بگرویم دین ما
از ما میرنجد و اگر دین را بر عقل حاکم کنیم عقل ما را رسوا میکند نزد خردمندان
و دل ما را مضطرب میکند نزد خودمان پس نه روی درون داریم نه راه برون
کسی از انسان سرگشته تر و نادانی از او وامانده تر نیست میگویند بچه وقتی
بزرگ و ممیز خوانده میشود که خوب و بد را بداند ما پس از بسا سال جرات نداریم
دعوی بکنیم که ما خوب و بد را فهمیده ایم بعض عرفا گویند که خوب مطلق
انکاریست که محض برای خدا باشد و هوای نفس در آن هیچ نباشد و بد مطلق
بر عکس این که همه بسبب نفس باشد و خدا ملحوظ نباشد و همین را گناه کبیره گویند
و لو اینکه بظاهر گناه صغیره یا مکروه یا مباح یا عبادت باشد که مناط خوب و بد
یاد خدا و میل نفس است که هر یک خالص باشد خوب مطلق یا بد مطلق است
و اگر هر دو با هم باشند خوب مضاف و بد مضاف و بتفاوت زیاد و کم
هر یک درجات خوب و بد پیدا میشود و نسبت باشخاص و اوقات هم فرق
میکند و ضرب احوال مختلف در کم و زیاد انها عدد بسیار پیدا میکند
و بعض میگویند که مناط خوب و بد نفع رسیدن بهم مذهبست و
ضرر رسیدن بهم مذهبست و نیز ترویج مذهب و لو بدروغ و ظلم باشد
چنانکه فقهاء شیعه در کتب فقهیه مخالفت اهل سنت را دلیل فتوی و حکم
قرار میدهند و تهمت فسق بر آنها را جائز میدانند و حکایتها در نکوهش
خلفا ساخته منتشر میکنند بقصد ترویج مذهب شیعه و در مرثیه حسین دروغ را
جائز میدانند بشرط اینکه سبب گریه شود و مذهب شیعه رونق گیرد در

کتاب

خیر و شر

کتاب اسرار الشهاده مینویسد که در اخبار مرثیه تحقیق نباید کرد که اگر دروغ هم باشد
چون باعث دو خوبی میشود عیب ندارد ۱ گریه کردن مردم که شوکت میدهد
مذهب شیعه و باکین بهشت میروند ۲ ثبوت ظلم بنی امیه منصفی گفت
جمع دروغ انهم در مذهب بیشتر از خوبی اندو امرست و دیگر اینکه بعد از معلوم شدن
دیگر اندو امر هم صورت نمیگیرد و نقض غرض میشود و بدتر اینکه خواهد بود که راست
باور نشود و برائت بنی امیه ثابت شود حکما گفته اند (لا زال المظلوم یدعو
على الظالم حتى يصير موطئا عليه) باز هر شعبهٔ از ادیان میگوید که مناط
خوب و بد اعتقاد بشعبهٔ ما و پیغمبر ما است که اگر معتقد هر بدی هم کند خوب
و اگر نه هر خوبی هم کند بد مخصوص شیعه تصریح دارند که سایر مسلمانها اگر
نماز خوانند مثل زنا کرده است و ما شیعه ها اگر زنا کنیم با نماز برابر است
(الناصب زنى او صلى) از قول امامان در کتب شیعه نقل شده و باز
اینعبارت در اصول کافیست (لا عتب علیهم ولا اجر لهم) یعنی شیعه هر چه
کند مؤاخذه ندارد و سنی هر چه کند ثواب ندارد
مدعیان تصوف و مرشدها بطور اسرار بمریدان میرسانند که مراد دوست
بدار و هر چه خواهی کن و از مال مردم نیز آنچه بدست آمد ده یک بما بده
باقی بر تو حلالست نگارنده در شیراز هر چه دیده ام از صوفیان همین بوده
که ترخیص در هر بدی میکردند بشرط پول دادن بانها و از هیچ فحشی منع نمیکردند
و بد نمیدانستند و از انها براه مرشدها رو تنها یافتند و با دعوی زهد اسیر دنیا شدند

خیر و شر

تحقیق آنکه خوب و بد و خیر و شر هم در ذوات و هم در صفات و حالات و هم در
افعال طبیعیه و هم در افعال ارادیه اختیاریه که مبدء غیر طبیعت دارند استعمال
میشوند که اینچهار لفظ چهار استعمال دارند و نسبت بیکدیگر خوبتر و بدتر نیز گویند
پس ۳۲ صورت کلیه پیدا میشود و درجات و اختلاف موارد و نسبتها بیشمار است
حالا در این مقام باید سخن گفت مطابق سؤالات مرسومه نزد حکما که مای شارحه
و مای حقیقیه و هل بسیطه و هل مرکبه باشد

۱ – همانکه گذشت که مراد گوینده از دو تا است یکی مطلق یعنی فی الذات یا صفت
یا فعل بنظر من بهمه از هر فاعلی باشد یا الذات با هر صفتی باشد یا الصفت
با هر ذاتی باشد ابدا و یکی مضاف یعنی الذات و صفت و فعل نسبت با دیگر
یا بنظر من بخصوص یا از افاعل بخصوص یا در امور بخصوص بد است و اگر
این اضافات نباشد خوبست

۲ – آنکه حقیقت خوب و خیر مرادف با وجود است مفهوماً و مصداقاً و شر و بد عدم است — ۲ وان اندازه
هر چه را که بد شمری دقت بکن از آنستکه آنچه و آنطور که سزاوار است نیست
پس مطلق هستی خوبست بد و شر از جنبه هستی نیست مگر هر وجودی از آنستکه سبب
اعدام وجود دیگر بشود پس جنبه اعدام بد است نه جنبه هستی حالا اگر فرض شود
که آن اعدام سبب یک وجود اشرف خواهد شد گوئیم که اعدام بد نیست خوب است برا
سبب وجود شده مثلا زهر یکه کرم معده را میکشد چون سبب سلامت انسان میشود
خوبست و حدود قصاص و مجازاتها چون سبب زندگانی و آسایش نوعست خوبست

۳ – چون خوب و خیر مرادف وجود است پس شر و بد در واقع وجود خارجی ندارد

بلکه نقصان

و نقصان باشد و حتی با عقاب اشاره کرد که آنچه بد شمرده است زیرا هر بد فرض شود
باز یک فائده در او هست که آن فائده مجوز هستی او شده چنانکه گزنده ها زنبور
و عقرب و مار چون در تنفس عام و خاص خودشان اجزای سمیه هوا را جذب
میکشند پس اجزاء خوب بجا میماند برای حیوانات دیگر و اگر گزنده ها نباشند
بعض حیوانات ضعیفه یا علیله مسموم خواهند شد چنانکه در بدن حیوان اگر
سپرز و زهره نباشد زهرهای متولده از هضم غذا منتشر میشود بهمه اعضا و
همه را مسموم میکند و نیز طبیعت اگر محتاج بمقداری زهر شد از سپرز و زهره
که خزانه زهر اند میگیرد و بکار فوری میبرد و اگر زهر منتشر بود جمع کردن فوری برای
طبیعت دشوار بود یا وقت میگذشت پس مطلق سموم از معدن و نبات و حیوان
در بدن عالم کبیر مثل سپرز و زهره است در بدن حیوان که وجودش لازم است
پس هر بد و شر در جهان هستی با نسبت بیکدیگرند نه مطلقا و نیز بد یعنی
کم خوب که نسبت بخوب کامل بد است و نسبت بکمتر از خود خوبست پس درجات
خوب و خیر در تنازل بد و شر نامیده میشوند و در تصاعد خوب و خیر باز
همانند جای نسبت بعالم یا شخصی شاید بهتر از درجات عالیه باشد و بالعکس
پس هر بدی هزار بار خوب شده و خواهد شد و هر خوبی هزار بار بد شده و خواهد شد
ضرر کسی نفع دیگریست غم کسی مرگ اوست در زندگی دیگری هر کاشانه ای
افروخته است بجای دیگر و چون همه اشیا و عوالم مال یک حقیقت وجود است که خدا همه است
پس از او چیز نکاسته و بر او لطمه و ضرر نرسیده و اگر این بدنما بود عالم ناقص

از قال هوا از همه نیست و در بعض اقسام مار هست منه

زیان یکی سود دیگریست

خیر و شر

بود زیرا انبساط وجود اقتضای درجات متفاضله دارد و الا محدود خواهد
وحد قسمی از عدمست پس وجود مشوب بعدم میشود و اجتماع نقیضین لازم
میاید پس حقیقت وجود باید لاحد باشد یعنی بریده نشود و هر یک
از این درجات که حالا هستند یا خواهند بود اگر نباشند وجود بریده شود و این درجات
چون موجودند خیرند و خوب اگر ما ندانیم قصور از ماست و باید هم قاصر باشیم
زیرا ما جزء وجودیم نه کل و هر جزئی محجوبست بحدود خودش که نه کل را ادراک حقیقی
میتواند بکند و نه اجزاء دیگر را پس اگر ما همه درجات عالم را خوب نبینیم نقص
ما و عیب دیده ماست چشم بشر اگر ملک و جن را هم مثل بشر ببیند چشم
ناقص است حال و کمال طبیعی چشم انستکه انها را نه بیند و اگر پیغمبری بطور اعجاز
ببیند نادرست و برای مصلحتی مهمتر است که هدایت خلق باشد و افعال نادره را
نسبت بخدا میدهند و میگویند معجزه فعل خداست در دست پیغمبر و لذا معجزه مثل ندارد
زیرا فاعلش بیمثلست یعنی معجزه کردن حق بشر و حد بشر نیست هر چیز باید
در حد خود باشد نه برتر رود نه پستتر شود
پس بدهای مطلق آنستکه بدها نباشند و بد نسبت بآنستکه ما بد ببینیم و خوب مطلق
آنستکه بدها هم باشند بهمین اندازه که هستند و خوب بآنستکه بریاضت و
تفکر زحمتها کشیم و چشم خوب بین و خوشبینی پیدا کنیم تا همه را خوب ببینیم اما
بد درجاتی نه بیکیها که آنهم بد است چنانکه وجود درجات در عالم لازمست دیدن درجات هم
برای ما لازم است همه را یک جور خوب دیدن وحدت وجودیست که مذموم است شخص یکسو بخدا

در اثناء

خیر و شر

در اثناء سلوک میرسد بجائی که همه اشیا را یکصورت می بیند و الصورت هم خوبست پس یاد
میکند که صورت دیگری درهست باشد اما باید راضی نشود بماندن در اینحال و از
خدا بخواهد سلب اینحال را که وحدت وجود است و نقص سالکست و کمال انستکه
هر چیز را بجای خود ببیند و راضی باشد و حکمتش را بداند و بر دلش ایراد خطور نکند
کاظم گفت که اگر اختیار خلقت را بمن میدادند همین طور میآفریدیم بیکم و زیاد
پس وحدت وجودیکه بر زبانها افتاده یکی از منازل خداشناسیست که وقتی کسی
باینمنزل رسید و بنادانی نقوه با اختیار کرده و بروز یافته پس شنونده‌ها بوهم
و پندار خود در ان نظر کرده اند بعضی وجه صحتی برای ان یافته و گفته خوبست و بعضی
نیافته گفته بد است و هر دو بد است گفته اند مثل هر مطلبی که بدست بی اطلاع از
حقیقت المطلب میفتد و بخواهد بفکر خود انرا بفهمد حکما فرموده‌اند (ادخلوا البیوت
من ابوابها) معما را باید بمفتاح خودش گشود و الا رنج بسیار است و آخر هم درست
گشوده نمیشود
۴ ایا میتوان شرها و بدها را تغییر داد و خوب کرد یا نه یعنی بنا بر انکه بد مطلق
یا مضاف وجود داشته باشد قابل تغیر و تبدل هست یا نه
با اینکه بد مطلق معدوم شود مثلا نوع گزنده نابود گردد و زهر و جهل و مرض و مرگ
در جهان نباشد یا انکه درجات بد فرق کند مثلا هزار بدی یکبدی شود و بدتر
بد شود و تناقض تضاد و تضاد تخالف گردد یا منفصله حقیقیه مانعة الخلو شود
و جهلها و عداوتها و بد اخلاقیها کمتر شود یا امکان ندارد که باید ما کوشش
و از علاج و کوشش باز ایستاد و باید انچه متعلق بعالم کبیر است از اختیار ما

خیر و شر

پیروانست و انبدیها که در وجود خود ماست نباید رنجیده شد بهمین که شاید فایده
در بد بودن ما باشد با اینکه چون ارادهٔ حکیمانهٔ خدا ما را باین حال آفریده
پس تغییر نمیتوان داد بلکه باید تلاش نمود بجد چنانکه طبیعت را می بینیم در نموّات
ما هم باراده و اختیاری که خدا بیشتر از طبیعت حیوانی بما داده و طبیعت را مسخر ما نموده
باید نمو کنیم و پستیهای خود را بلند و بدیها را کم و خوبیها را بیشتر و جماد را انسان کنیم
این اختیار نعمت و امتیاز بزرگیست که خدا بما عطا فرموده اگر بکار نبریم
کفران کرده ایم دنیا ورزشخانه است و امید بخشنده است نومید نباید شد که نومیدی شاید بجهت
بد بودن جبر از آنست که تولید نومیدی میکند از کوشش نباید ایستاد که اگر هم
نرسیدیم در راه مرده باشیم تا روندگان ما را مرده ببینند شاید که بر ما رحم آرند
و خدا ما را بدانها بخشد و بدم مسیحانهٔ آنها ما را زنده کند و دنبال آنها
پویا شویم چون سگ اصحاب کهف بر آستانهٔ آنانیکه گشوده سر نهیم (کلبهم باسط
ذراعیه بالوصید) و تلاش دو قسمست عام و خاص و هر دو را
باید بجا آورد اما خاص بنوشتن در نیاید و گفتن بهر یک باید زیرا حالات
و اوقات مختلف است اما عام که مخصوص بشخص و دینی و وقتی نیست
آنستکه خود را وقف عام و محل انتفاع عموم دانسته هر کاریکه ببینیم نفعی
از آن بموجودی میرسد بکنیم بمنت و مقید به آشکار شدن و دانستن
مردم نباشیم و اگر دیدیم قهراً آشکار میشود یا آنکه مانع نفس ما راضی نمیشود
و به پنهانی نخواهد کرد آنوقت آشکار و خود نمائی بکنیم عیبی ندارد امید آنکه بتدریج
رفع شود اگر از اول بخواهیم بدون تدریج خود را تکمیل نمائیم هیچ میسر نخواهد

شد

خیر و شر

سرّ طفلیکه در مکتب بگوید من هیچ نمینویسم تا وقتیکه بتوانم خوب بنویسم
زیرا اگر بد بنویسد خوب نخواهد نوشت پس نفع عموم را باید بجا
آورد و لو بریا باشد اما خواهان ترک ریا باشیم و راضی بریا نباشیم
و آنچه ضرر عمومیست باید ترک کرد و لو نفع خود ما در آن باشد
و بچه‌های خود را و شاگردان و اجزاء خود ما را هم وا داریم و آنها را عادت
بدهیم بآنچه نفع عموم یا خصوص است از کوچک تا بزرگ مثلاً اگر کسی چیزی پرسید
او را کاملاً دلالت کنی و با جهال نگذرانی و لو آنکه کار شخصی خود را ترک کنی
و وقت صرف کنی همراه او بروی و او را بمقصد برسانی یا در راه باری افتاده
پیش نگذری بایستی و کمک دهی و اگر نتوانی از دیگری خواهش کنی یا در حمام
~~که صابون میزند و دست او بپشتش نمیرسد زود کمک کنی صابون بپشتش~~
~~بزنی و آب بریزی و توقع تلافی نداشته باشی که آنهم خرج دارد کنند چنانکه خواجه~~
~~بکار بد بخار حمامها بکار یا از جوان دیگر میخواهند که آنهم [illegible] باشد~~
~~[illegible]~~ کار بد ریاضت درجات پست را نباید حقیر شمرده ترک کرد
و نیز عیب جوئی از هیچکس و هیچکار نباید نمود و قوهٔ کنجکاوی که بسی محمود است
در مورد عیب جوئی نباید بکار برد مگر جائیکه در این عیب جوئی نفع عموم باشد
که مهمتر باشد و قبح عیب جوئی را بپوشاند و اگر بخطا عیب جوئی کردی
باید در جبران عیبی از کسی بر تو آشکار شد آنرا اظهار مکن حتی بخود
او هم مگو بقصد نهی از منکر زیرا خجالت و دل شکستن او بالاتر از حسن نهی از منکر است

خیر و شر

و از خود ببین که اگر عیب تو را کسی در تو آورد شرمنده و فسرده خواهی شد هرچند
ممنون هم میشوی و باید هم بشوی اگرچه او بدشمنی گفته باشد و آنمورد
از آنمورد است که دشمن به از دوست است زیرا دوست عیبرا میپوشاند
و تو معیوب میمانی و دشمن خودرا معیوب کرده بعیب جوئی و ترا از عیب نجات
داده و در واقع خودرا فدای تو کرده پس در عالم بدی بیفایده نیست باید هر
بدیرا از راه فایده اش دید تا بد دیده نشود یعنی باید فکر کرد و برای هر بدی یکفایده
پیدا کرد و همین فکر بکراه علاج بدبینی خود شخص است زیرا البب بدبینی
بدبینی خود شخص قوت میگیرد و بدندیدن بدی شخص را کم میکند باید شخص
عذرپذیر دیگران باشد بلکه عذرتراش برای دیگران باشد و همه کسرا
معذور داند جز خود شرا و همواره بر خود شر بنظر عیب جوئی بنگرد
و هرگز خودرا وارسته نبیند

فصل ۹ در بیان دوزخ و بهشت

همه ادیان بر زبان آورده و خاطرنشان قوم خود کرده اند که در دماغ اینها
جاگرفته بیم و امید که بجای دو پرست جانها در پروانه نکاظر در فضای اعتبار
و معدود انست از خارج با تمنیت طبیعیه که انسان بکمال نوعی و شخصی خود
بقدر استعداد مخصوص خود شر و تمنیت کیفیه تا خود را به آشیانه فعلیت
اشا فی برساند و از تلاش و کوشش بر ماند و حرکت دائمش بدل
بسکون ذاتی گردد و بیخ خواهش ازاو برخیزد و خود را بینیاز بیند بطلاق چنانکه
حس بینی از خود نکند و گمان زوال براحت خود نبرد و غیر خود همه را

با سخن

دوزخ و بهشت

با سخن خود چنانچه ار فرود بنان یا مهربان بخود از برتران بمهربانی ذاتی پر زوال
آرام بخشد و هیچ آدمی بر کمتر و بیشتر ازین آرام نگردد و از تلاش و کوشش نیفتد
مگر بعجز و ناتوانی چنانکه یقین بعجز امید شر را بکلی باطل کند و این نومیدی دوزخ است
که ضد بهشت و قسیم وی است و اینکه دوزخ تنها براو فشار میآورد باد و سنگینی
یکی نداشتن مطلوب و دوم مایوسی از وصول بآن تا آنکه طبیعت متدرجا
دغدغه خواهش را کم کند تا بکلی فراموش نماید و چنین حالی عالم نومیدی گردد
و باو برساند و اهل دوزخ شود و همین راحت شود و بهشت نام او بالعرض
بدل بهشت حقیقی باو رو کند و این را خلود در دوزخ نامند که هر دینی
در تهدیدات خود شرا اظهار خلود کرده و عرفا هم گفته اند (نخ بصیر
العذاب عذبا) و جز اینه دوزخ خلودی دوزخ دیگری نیست که پیش از بهشت
و راه بهشت است و ضد بهشت نیست بلکه مقدمه بهشت و موقوف علیه بهشت است
و اگر آن نباشد بهشت نخواهد بود خواننده و رساننده بهشت است مانند
رحم مادر که جنین را از خود دفع دهد و به بهشت فضای وسیع اینجهان اندازد
و هر پیغمبر فرمیه [illegible] همواره دعا میکند که [illegible]
نگذارد بیرون کن و اهل نجات ده و به بهشت برسان) و اینرا با کمال هر استعداد است
نسبت بهشت فعلیت خود و اینکه دوزخ جاهستکه ما همه در آن اندیم و تا
از آن نگذریم به بهشت نرسیم [illegible] دوزخ چند تعبیر توان
نمود که شاید توان همه را عبارت از حقیقت [illegible] دنیا

یعنی مدت بودن روح شخص در بدن عنصری یا مثالی نیز و یا مدت احتیاج روح
باسباب طبیعیه و غلبهٔ جهل و خفاء حقائق و ظهور اباطیل و اشتباه حق بباطل
و شیوع قبایح و میل نفس بر زشتیها و خمود عقل و عقلاء و فرو گرفتن عزم و
مکاره همه را و راضی بودن همگی از زندگانی خود و بلند پروازی فرومایگان
و کوته دیواری خردمندان و پست مانی بلند نظران و یا عین زخارف
اینجهان از مال و جاه و لذائذ و خوشیها و رنجها و کام و ناکامیها و غلبه براعدا
و گرد آوردن دوستان و شیرین کامیها و یا آرزوهای بسیار که در دماغ
هر کس هست باختلاف کم و زیاد و یکجان نگارنده دنیای هر کسی قوای دماغیه
اوست که متمرکزند در سلولهای دماغ و محتاجند بقوای حیوانیه و طبیعیه که
تنفس و غذاسازی باشند و جان انسان تا محتاج بقوای دماغیه و بتوسط آنها
محتاج به تنفس و غذا است محبوس در دوزخ است زیرا بدون آنها کاری نتواند
و باختلال آنها جان عاجز و رسوا میشود و نجات جان از این دوزخ وقتی است که
بقاء روحانی و استغناء از تنفس پیدا کند و اختلال و انهدام سلولهای دماغ
ضرر باو نرساند و اگر در زندگی هم بجهد ریاضات و ورزشهای عقلانی
این استغنا حاصل شود از دوزخ نجات یافته و پس از مرگ راحت تام
ابدی برای او خواهد بود گاهی پیغمبران میفرمودند که (هر بینیم اهل بهشت را که در
دنیا راه میروند) مراد اینگونه اشخاصند که زحمات جهد را در دنیا کشیده و از پل
صراط گذشته اند و در آخرت بی حساب داخل بهشت خواهند شد
دوم از تعبیرات دوزخ صفات رذیله است که در نهاد همه کس گذارده شده و تا آنها را

از خود

دوزخ و بهشت

از خود دور نکند راحت نخواهد شد مثلا غضب و حسد و کینه اگر اجرا هم نشود
باز باعث رنج جان است تا چه رسد که اجرا شود بغض و دشمنی اگر نقد
که بصاحبش فشار میدهد و باطرف نمیدهد اگرچه غلبه هم کند و نیز طمع و حرص
هم سبب میشود که شخص بآنچه دارد خورسند نیست و از آنچه هم ندارد رنج میبرد که چرا ندارد
پس حسد بر صفات رذیله آنستکه اگر بماند در وجود شخص ریشه کند خود آن شخص در
عذاب است و اگر اجرا شود و بغیر برسد آن غیر هم آزار میکشد پس باید بهر وسیله
شده ریشه کن شود و از جهنم برآمد پس بازگشت همه بدیها به آزار موجود است
که آزار کننده نیز یکی از موجودات است و از این آزردن خود نیز هم آزرده خواهد
یا هم موقت آزردن یا پیشتر که باسباب حقیقی مشغول است یا بعد که بمجازات یا
پشیمانی بیفتد و بازگشت همه خوبیها براحت موجود است که خود راحت
بخش هم یکی از موجودات است که از این راحت بخشی لذتها میبرد هم آنوقت هم
پیشتر و هم بعد و اگر بندرت راحت بخشی سبب بدی میشود مثلا زنا و
خورانیدن مال دزدی بمردم این از باب بیموقع بودن است و آثار بعد اجمال اصلی
رسانده است و دوزخ نزد هر قومی یعنی مجمع بدیها و آزارها است
و بهشت یعنی مجمع خوشیها و راحتها است که اگر معلوم شود که موقتیت آلوده
بدوزخ میشود و چون هر قومی به پندار خود آزار را در چیزی و خوشی را در
چیزی پیدا اند لذا در حقیقت دوزخ و بهشت اختلاف دارند
حق آنستکه اگر آزار و خوشی را میخواهند تنها نسبت بخود دانند بخطا رفته اند

تعبیرات دوزخ و بهشت

واخر خواهند دانست که همانخوشی خود تنها نیز دوزخ بوده و روی بهشت ندیده اند
واگر آزار و خوشی عموم قصد کنند صحبت منتها در تعیین موضوع خطا
کنند سهل است مانند نزاع لفظی خواهد شد که اگر پرده گفتار برافتد
و بدیدار رسند همه متفق خواهند شد وار راههای مختلف چون
براست رفته بودند همه بیکجا خواهند رسید

سیم از تعبیرات دوزخ خودبینی و خودپسندی و مقید به دلخواه و رای خود بودن است
چنانکه خواهد همه چیز افکار خود و رای خود کند و هیچ وزنی ننهد مگر بخود و هیچ
نخواهد مگر برای خود پس بیچاره عجب است که چرا کامروا نیست و کامروائی هر
یکی نیز هم بقید تنهائی البته محالست پس بهشت محال و سراسر دوزخ خواهد بود
و مراد از اینخودی آنخودی مختص مابه الامتیاز است نه خودی مابه الاشتراک زیرا
او عین بهشت است و راجع بهمین تعبیر است آنچه عرفا گویند که تعیّن
دوزخست مطلقاً هر تعینی باشد و اطلاق بهشت است و همه اشیاء در تعیّن
محبوسند مقیدند وقتیکه برهند و دلق تعینها را مطلقاً انداختند چه عقلی
چه مادی و به یکرنگی و اطلاق اصلی خود که داشتند پیوندند در بهشت جاویدند
و دیگر نخواهند از آنجا برآیند زیرا نیرنگهای عالم رنگ و تعین را دیدند
دیگر آرزو نخواهند کرد اقلّ ضرر آن بود که همه با هم در جنگ بودند
بهر پندار بر سر هیچ چون به یکرنگی رسی کاندر شعاع موسی و فرعون دارند آشتی .

مراد

دوزخ و بهشت

مراد از موسی و فرعون فرد اعلای عداوت غلیظ پرمایه است پس مراتب وجود
تماماً دوزخست و حقیقت وجود بهشت است که سرنوشت همه کائنات است
و همه در آنجا بودند و آخر بدانجا خواهند رسید بنابراین بهشت مقدم
بر دوزخ بوده و او دوزخ را آفریده و آخر هم دوزخ معدوم و مبدّل به بهشت
خواهد شد پس دو بهشت است در اول و آخر و یک دوزخست در وسط
و حالا نوبت دوزخ است یعنی مراتب وجودات ممتازه است و تعینات مجرده
و مادیه نوعیه و شخصیه اما همه پندار است و مارچوبه است و سراب است
بهشت اولی را که داشتیم فراموش کرده ایم که حالا باید بدلیل اثبات صانع کنیم
و عالم غیب را بدلیل خواب بفهمیم و بهشت آخر را هم که نرسیده ایم حالا همه
در عین دوزخیم امّا با اختلاف بعضی در قعرند که نمیخواهند برآیند و بعضی در طبقه
بالا که از مالک دوزخ میپرسیم که دربار میشود واو گاهی نومیدی و گاهی نوید میدهد
و میگوید تا کافرید یعنی غافل از حقیقت وجود و از خودی مشترک عالی و بخودی کوچک خود
تراشیده قائلید در دوزخید [۲] (انّ جهنّم لمحیطةٌ بالکافرین) و ممکنست که
امروز هم کسی در دوزخ باشد اما معذّب نشود و آنکه بهشت اول و آخر را
فهمید و در وسط رو بدوزخ ایستاده و دوزخ زیر پای اوست نه محیط بر او یعنی
اعتقاد و دلبستگی بدوزخ ندارد تا اسیر دوزخ باشد پس او در میان اسیرانست
امّا آزاد است و سلیمان وقتست که باد یعنی پندار مسخّر اوست نه او
مسخّر پندار باد بحکم اوست نه او محکوم باد اما بظاهر در عالم باد است و دوزخ

[۲] ای بالساترین الجنّة جنّتهم الوجود بغفلتهم عنها مع احاطتها بهم من حیث لا یشعرون ع

دوزخ و بهشت

همین باد پندارست اگر تو اسیر پندار نباشی مالک دوزخ نه اسیر دوزخ و از
این دوزخ نقداً لذت میبری نه عذاب و تماشای عذابهای گوناگون میکنی که همه
مردم معذبند اما خود خود را عذاب میدهند چونکه میخواهند خود تنها خوش باشند
و دیگران بعذاب ازاینرو همه در عذابند و فریاد در سر راکه اگر خود در مشترکست
نمیکشند با اینکه عیش جان از آنست و آنها او را اشتباه بخود مخصوص کرده اند
و آنرا بت خود و شفیع خود قرار داده اند و تا این بت را در بغل دارند از
عذاب بیخبرند زیرا مایهٔ عذابرا شفیع میپندارند و اگر بیندازند و را معدوم بیخود
و خواهند دید که موهومی بیش نبود و او خود بهتر و بزرگتر و با فرمانتر میبابند که خودی
مشترک بی پایان و بیزوال باشد   زری دادم تنی چونگاه خریدم   بنام ایزد عجب ارزان خریدم
مبادلهٔ آحاد با الوحدت

۴ از تعبیرات دوزخ نرسیدن بکمال انسانی با بودن استعداد انسانی مانند
کوری حیوان که عیب است و مطلق ندیدن که در جماد و نبات است عیب نیست
پس این دوزخ مخصوص انسانست تا بکمال نرسیده در عذابست و دردها میکشد که او
میفهمد دیگران نمیفهمند زیرا استعداد انسانی ندارند چنانکه بعد از کمال هم خوشیهای
او را دیگران ندارند و نمیفهمند   سر بزرگ هم سروری دارد هم درد سر
پس غیر انسان نه دوزخ دارد نه بهشت   و هر صورت انسان نیز مگر اینکه
بوجدان استعداد کمالات انسانیرا به بیند و درد فقدانرا بچشد و این درد روز
افزون باشد و بهیچ چیز ازکمال آرام نشود تا وقتیکه کل عالم را تن خود

وجود

دوزخ و بهشت

و خود را جان عالم و غمخوار همه بیند و هر موجودیرا بجای خود برقرار بیند که هر چه هست
همانا باید باشد که هست و جز آن نشاید   نقطهٔ از جا بجنبد مخوف نیست
کتاب عالم خیالش خوش خطاست و تمام و بیغلط نه غلط گیری میخواهد نه مستدرکی
هیچ باقی ندارد جز خواندن و فهمیدن و بقدر فهمیدن حظ بردن خواندن اینکتاب
راه بهشت است و فهمیدن شرح خود بهشت و درجات فهم درجات بهشت
درجهٔ بالاتر که (جنّة العدن) نامند آنستکه ببیند جز اینکتاب چیزی دیگر نیست و نخواهد
که از اینکتاب خارج شود زیرا کسی میخواهد خارج شود که پندارد جای دیگر و بهتر
هست اینکه می بیند هر رنگ و تر و تازه و تازه تر که میخواهد در همین کتاب
هر چه میخواند تازه تر میابد نه کران دارد نه تکرار نه ملالت نه سیری

۵ از تعبیرات دوزخ اینکه دوزخ و بهشت دو قسمست مطلق و مضاف
مطلق بکمیت یعنی پستترین مراتب وجود که از آن پستتر اگر فرض شود عدم خواهد بود
دوزخ مطلق و بالاتر که حقیقت وجود به الکثرة بجمیع تعیّنهٔ حق تعیّن حقیقی بهشت
مطلق و مراتب متوسطه که بیشمارند و کلیات آنها بفهرست حضرت تعبیر میشود
مضافند یعنی هر یک نسبت ببالاتر دوزخ است و نسبت به فروتر بهشت
پس با دوزخ مطلق عدد دوزخ هفتست یک مطلق و شش مضاف
و با بهشت مطلق و بنا بر اینکه عبور از دوزخ مطلق آنرا نیز بهشت میکنند
با یعبور کننده عدد بهشت هشت میشود و نزد اینکه انقلاب دوزخ مطلق ممکن اعم اند

دوزخ و بهشت

جهانهفت است مطابق دوزخ   بیان این مطلب آنستکه اصل در وجود بهشت است
و دوزخ نسبت به بهشت موجود بالتطفّل و بالعرض است   و نسبت عوالم طولیه
بیکدیگر همین نسبت است و ضعف وجود در هر عالمی بمنزلهٔ عذاب دوزخست
و قوت وجود در عالم بالاتر بمنزله نعمتهای بهشت است   و متصاعداً میرسد به بهشتی
که هیچ آثار دوزخ در آن نیست یعنی تمام قوا و کمالات وجودیه در آنجا بالفعل است
و از هر جهت تمام و بی نقص است   و متنازلاً میرسد بعالم طبیعه که هیچ آثار بهشتی
در آن نیست یعنی تمام جهات وجودیه آن استعداد محض است بی فعلیت و چنان
بعدم است که توان عدمش نامید   پس دوزخ مطلق مجمع نقایص و اعدام است
و هر عالمی بقدر نقیصه و عدمش دوزخست و بقدر حصه و قوت وجود بهشت است
پس در قوس نزول که نفس سیر میکند رو به استعداد میاید بهشت
مقدم بر دوزخست که وجود از بهشت رو بدوزخ میاید و پشت به بهشت و رو
بدوزخ دارد و در قوس صعود که استعداد رو بفعلیه میرود دوزخ مقدم بر بهشت است ؟
سافر استعداد است و مقصد فعلیت است که بهشت است هر درجه از فعلیت
بهشت استعداد سابقست و دوزخ فعلیت لاحقه   و بعبارة اخری رو
بهشت است و پشت بدوزخ و در هر یک از درجات و فعلیات متوسطه الی
که میرسد باندرجه بهشت است و اگر بماند همانجا و نگذرد دوزخ خواهد شد پس
از بهشت بودن و البته اندک توقفی خواهد بود برای تحقق فعلیت   و وقتیکه
بنای خروج از آندرجه میشود و پشت بالفعلیه مینماید   الفعلیه باز بهشت میشود
پس از دوزخ شدن و وقتیکه رسید بدرجهٔ بالاتر باز آن درجه دوزخ میشود

۱۹ ازم

دوزخ و بهشت

و اندرجهٔ بالاتر بهشت   پس هر درجه و فعلیتی از درجات متوسطه دو بار دوزخ میشود
و دو بار بهشت (کلمة الجنتین) و سبعاً من المثانی در قرآن اشاره باین است
تا برسد ببالاتر حقیقی و فعلیت اخیره انجام وقت رسیدن بهشت است و هم
اوقات ماندن و خروج از آنجا محالست   والقرآن العظیم در قرآن که فرماید
(ولقد آتیناک سبعاً من المثانی والقرآن العظیم) اشاره باین آخر بهشت است
پس هر یک از دوزخ و بهشت در مراتب نزولیه وجود و مراتب صعودیهٔ استعداد
۱۴ بار تکرار میشوند بطور اضافه و اطلاق   و نیز میتوان بیان این نسبت بجوری بیان
نمود که دوزخ مجمع بدیهاست و بهشت مجمع خوبیها و خیراتست   و در هر عالم که بدیها
غالب و حاکم بر خوبیها باشد که خوبیها مقهور و ناپدید گردد آنجا دوزخ مطلق است
و بر عکس این بهشت مطلق است که هیچ بدی در آن نیست جز خواب و فراموشی
و سعی   و عوالم متوسطه که مرکب از خوب و بد اند هر یک دوزخند از جهتی و
بهشتند از جهتی
۶ از تعبیرات دوزخ آنکه حواس ظاهرهٔ بشر با وهم و خیال که مدرک صور
و معانی جزئیه اند هفت طبقه دوزخ است مادام که بحکم نفس و طبع
کار کنند و مطیع عقل نباشند   و اگر مطیع عقل شدند بهشت خواهند
بود که با انضمام قوهٔ عاقله هشت محسوب میشوند   و صراط عبارت از
مسافهٔ معنویه است میانهٔ نفس و عقل که بدشوار بسیار خطرناک باید آنرا
طی شود و منازل سلوک که هزار و یک منزل است اینجاست   و چهار سفر معروف
(از خلق بحق   از حق بحق   بحق در حق   از حق بخلق (بحق در خلق))
در اینجاست باینطریق که سفر دوم که گذشت و داخل سفر سیم شد اول

بهشت است و دو سفر دیگر جزء بهشت است و دو سفر اول برای مشقات شدیده
که دارند جزء دوزخند و حکمت که کسی به بهشت برسد و اندو سفر
احتیاطی نکند زیرا آنها جزء بهشت اند نه شرط بهشت

اینک شبعی بر این دوزخ مشتر کند در عموم دوزخ برای بشر نیک و بد
همه باید دوزخ را وارد گشته و ببینند کاملاً آنگاه نیکان میگذرند و بدان
در آن میمانند در قرآن فرماید (وان منکم الا واردها کان علی ربک حتماً
مقضیا) اما در مورد این عقیده بحد ضرورت رسید که دوزخ دار اجزاء
گناهکار است و مخصوص بدان است نیکان داخل دوزخ نمیشوند
همانا مراد دوزخ آخرتست که آتشی است افروخته که در دنیا بوده و مخصوص اهل آنست
و اینعالم که ذکر شد در همین دنیا است و عام است اما مخصوص به بشر است
و انبیا فرموده اند که خدا بعدد هر بشر منزلی در دوزخ و منزلی در بهشت قرار داده
که اگر همه در دوزخ یا بهشت ماندنی شوند تزاحم و تداخل نشود آنگاه هر کس که
در دوزخ ماند منزل بهشتی او را هم افتخارا بارث میدهند و نیز منزل دوزخی
بهشتی را هم افتخارا میدهند) تطبیق این مطلب با عدل خدا و آیات قرآن
(لا تزر وازرة وزر اخری) (لیس للانسان الا ما سعی) موقوف بر مقدمات
دقیقه ایست که دشوار است اثبات او از نها و شاید در جای دیگر از اینکتاب ذکر
شود اما اصل این مطلب اشاره بوسعت مراتب وجود است و اینکه هر استعدادی
فعلیتی و هر نزولی صعودی دارد و صعودی هم بی نزول نیست نه رنج بی گنج است نه
بی گنج اما باید دانست که رنج فناپذیر است زیرا وجود مقدمتی و بالعرض دارد و گنج
باقی و بیزوال زیرا مقصد اصل و مطلوب بالذات است و دوزخ بطور مقدمه رنج استعداد است

دیباه

دیگر از اعدام است و فناپذیر یا فانی بالذات است و خلاص از دوزخ بدانستن و
یافتن فنا و ذاتی آنست و بشناختن حقیقت آن که نه از حقایق متأصلات است
که هر که دوزخ را شناخت در آن نماند کسی گرفتار طلسم میشود که از آن اندوه
و نشناسد اگر شناخت طلسم بر او شکسته شد بمحض شناختن و هر که حقیقت
دنیا را شناخت دنیا دیگر برای او دنیا نیست مبدل میشود بعقبی و آخرت (یوم تبدل
الارض غیر الارض وبرزوا لله الواحد القهار) اهل دنیا و معذب بدنیا آنست که دنیا را
نشناخته خدا از دنیا عهد گرفته که هر که خادم تست تو خادم او باش و هر که خادم
تو است محو و مشرکن) پس هر که نجات از دوزخ خواهد باید تلاش کند که دوزخ را
بشناسد که کلید نجات همین معرفت و باندازه معرفت است و این معرفت هم درجات
دارد هم بتدریج حاصل میشود و خیلی طول دارد تا کمال معرفت دست دهد که نجات
دوزخ برای او چون سگی آشنا خواهد شد که لنگر و یاور او است و با مراد دشمن او را
هلاک مینماید و یکمقدار گنج بعد از رنج آمیخت و ارث رسیدن منزل دوزخی
بهم افق صدر بهشتی آمیخت ~~یکی از مرتاضین را میدیدند که سگی داده~~
~~چندی ... نفس رام شده او بود نسبت بمضی صلح هم میدهند همین قصه را~~

اما امر بهشت بر عکس دوزخست هر که بهشت را شناخت داخل و اهل
بهشت میشود بقدر شناختنش کلید بهشت همین شناختن است و
تفاوت درجات بهشت بتفاوت شناخت است هر که بتمام حقیقت شناخت
مخلد و متوطن است در بهشت و محالست از آنجا بیرون آید چنانکه هر که دوزخ را
بواقع شناخت محالست بدوزخ و نیز هر که دنیا را شناخت محالست بدنیا
برگردد

تناسخ

برگردد ودر اینجا مناسب است که سخنی از تناسخ گفته شود

فصل ۱: در تناسخ

بعضی پندارند که قول به تناسخ مخصوص بعرفا یا بقومی است که آنها را تناسخیه گویند
ونه چنین است بلکه در هر مذهبی اشاره به تناسخ هست با اختلاف بیان
وظاهر هر کس است که گاهی احتمال میدهد که سابقاً هم در دنیا بوده ام و وعدهٔ
احتمالی بخود میدهد که بعد هم بدنیا بیایم ودر مذهب قدیم ایران بیشتر از همه
اینسخن فراوان بوده که گنه کاران در دور دیگر بشکل حیوانات بارکش آیند تا
تلافی ستمها که بمردم کرده اند ستمها بینند ویا بشکل حیوانات درنده وگزنده
آیند تا مردم آنها را بکشند ونیکوکاران بشکل امیران وموبدان آیند
در اسلام هم رجعت مشهور است همه انتظار آنرا میکشند اما تخصیص میدهند
بامامان وکاملان وکافران وبرای متوسطان معتقد نیستند ومنکر
هم نیستند مسیحیان نیز برگشتن مسیح را منتظرند
وبیان ریشهٔ مطلب اینستکه کمال انسان را یعنی مقامیکه چون انسان بدانجا رسد
اورا کامل میتوان گفت هفت وجه گفته اند ۱ اهل ادیان گویند
شناختن خدا اکمل وعلت غائیهٔ وجود انسانست و هرچه بهتر شناسد
کاملتر است ۲ اسرارگویان ادیان گویند کمال انسان
شناختن خویش است وتفاوت بشر بدرجات خودشناسی است بلوغ را
عوام تعبیر بخودشناسی میکنند وخواص خداشناسی را منوط بخودشناسی
میدانند ودشوارترین چیزها همینست بلکه محالست زیرا تعدد عارف و معروف

لازم

تناسخ

شرط معرفت است اگرچه تغایر اعتباری و حیثیتی باشد اما این اعتبار باید منشأ انتزاع
داشته باشد که اعتبار محض نباشد پس بر شیء واحد محالست که خود را بشناسد
جز آنکه مرتبه از او مرتبه دیگر شر را بشناسد که معرفت ناقصه خواهد بود
وتوان گفت که هر شیء بالفطره خود را میشناسد اما چون محجوب بخودست از شناختن
خود غافلست یعنی بیند اند که میشناسد وعلم بعلم ندارد علم فطری را علم بسیط واجمالی
نیز گویند وعلم بعلم را علم مرکب وتفصیلی نامند وکمال انسان بعلم تفصیلی بخودست
اما نه علم کلی که بداند مرتبهٔ نوع بشر در میان مراتب وجود کدام است بلکه علم شخصی
جزئی حقیقی که (من کیستم من چیستم) وراه شناختن خود همان منازل سلوکست
که عرفا عنوان دارند و هر طبقهٔ بیک طریقی معتقدند غیر از دیگر وحق اینستکه
باحوال اشخاص مختلف میشود نتوان گفت که یک راه معین است برای همه
۳ حکما گویند کمال بعلم است که ملکهٔ راسخهٔ علمیه پیدا کند که اجسام طبیعیه را
بتواند تصور کند بهمانطوریکه در واقع هستند ومجردات را بتواند ببراهین قاطعه
ثابت کند هر یک را بجای خود وتفاوت کمال انسان به پیدا کردن برهان عقلی است
وسابقاً افتخار حکما بعدد براهینی بود که خود ساخته و پیدا کرده بودند هم در مادیات
وهم در مجردات چنانکه حالا افتخار اروپائیان بساختن آلات دیدن وکارخانه است
هر یک از مجردات را حکیم پیدا کرده بفکر و برهان ونیز طبایع وخواص اجسام وعلوم را
که یکیک پیدا کرده اند در دورهٔ اول بشر هیچ علم نبوده چنانکه بعض جاها هنوز
هم علم نیست یا کم از علوم است یا میخواهد پیدا شود نکنید همه علوم را که در هیچ نقطه

کمال بشر

ازین نمی توان ادعا نمود و دانشمندانِ چالاک هرچه کاملتر شوند می بینند که هنوز
خیلی باقی مانده تا آدمی تشنه و خواهان علم است دلیلست بر آنکه هنوز علومی
در غیب مانده که آشکار نشده تکامل دنیا به تکامل علم است و هرچه بیشتر
علم پیدا شود احتیاج بشر بعلم زیادتر میشود و استغنا بیشتر از لذائذ دیگر
ثابت میشود که بشر محتاج نیست بجز علم زیرا زندگانی بعلم است عالِم یعنی زنده عالمتر
یعنی زنده تر متعلّم یعنی زندگی بخش نادان یعنی مرده برخاسته که حق
زنده‌ها را ببرد زیر خاک ~~زنده‌ها غیرت کنید و نگذارید~~

و راهِ پیدا کردنِ علم باشیاء نزد حکما دو قسم بوده یکی شاگردی و آموختن
بدرس و انحصار کار بعقل و دیگر بریاضت و تصفیه و بخود فرو رفتن
اولرا مشّاء دومرا اشراقی نامند و حق آنستکه هر دو لازمست تا اندازهٔ
هر یک که کمتر از آن دیگر یا زیادتر باشد بتفاوتِ اشخاص است هر که قوّهٔ
متصرفه دارد باید بیشتر از شاگردی بخود فرو رود و آنکه ندارد باید اکثر شاگردی
کند و آموخته‌ها را بکار بندد که از او عملی مطلوبتر از علم است

۴ هر عاقلی اگر نظر به ادیان و روحانیت نکند خواهد بیقین گفت که کمال
بشر به آباد کردنِ دنیاست و هر که در آبادی نکوشد حق زندگی ندارد
باید بسختی توانائی خود را تا آخرین دم بتلاش آبادی دلسوزانه بکوشد و
آبادیها از خود بیادگار گذارد و فرزندان و هر که تواند بکار وادارد و دوری
بیکاری باشد که بیکاری جهان را ویران کند و هر که ویرانی جهان خواهد دیوست نه بشر

و راه

کمال بشر

و راه آبادی سه چیزست نخست زراعت که ایجاد معدنست و علّت مادی آبادی
دویم صنعت که علّت صوری آبادیست و آن تصویر مادّهٔ واحده است بصورتهای کثیره
و بهم گستردنِ سفرهٔ وجودست سیم تجارت که خادم آن دوست و نزدیک
کنندهٔ دورست و اعضای رئیسهٔ جهان زارعان و صنعتگران و تاجرانند
که بجای قلب و کبد و ریه میباشند و هر یک اگر نباشند یا باندازهٔ حاجت
نباشند جهان نپاید و سایر طبقاتِ مردم محتاجند باید این طبقه را
بستایند و قدر دانند و لوازم زندگی و راحتِ آنها را فراهم نمایند
و دلیل بر اینکه کمال بشر در آبادیست آنستکه تا آدمی خود را و نوع خود را
دید فوراً دست بکار زد و آرام نگرفت تا احتیاجاتِ خود را بقدریکه توانست
موجود کرد منتظرِ رسیدن از غیب که کوته نظران منتظرند نشد و چون هر
موجودی بالفطره رو بکمالِ خود میرود باید گفت کمالِ بشر در همین آباد کردن
و رفع احتیاج بشر کردنست که بطبع خود کرده و این آبادی خیلی نزدیکست بعلم به اشیاء
که حکما میگویند زیرا علم شرط و سبب بزرگِ آبادیست اما چون علم علاوه بر
لزوم و حاجت یک لذت نفسی نیز بزرگ جان پرور دارد توان گفت که علم
خود کمال مستقلّیست برای بشر از بابِ غذای روح بودن نه از باب جزء و شرط
آبادی بودن پس علم یک بقاء روحانی برای بشر ثابت میکند برتر از بقاء جسمانی

۵ ادیان همزبانند در اینکه کمال بشر بعبادت و شناختن خداست تا از حیوانات
فرق پیدا کند در کارها خودسر نباشد و هوسرانی نکند آنچه خدا را خوش آید بجا آرد

کمال بشر

پس بخت باید هر کس تا خود را شخصاً یک دین و آئینی برای خود انتخاب نماید و در وجود حکم
آن نیز باید گرفته شب و روز بکار بندد و فرض مهم خود را تعبادت داند
و اطفال را عبادت بیاموزد و آنها را عادت دهد و به هر زحمتی که شده تا آنها بدین
بار بیایند و تفاخر بعبادت است هر که عابدتر کاملتر وجود عابدان سبب خیر
و برکت جهان است وجود فاسق شوم و بی برکت است بخت باید احکام مجمله
دین را آموخت بعد زراعت و تجارت نمود باید هر کس یک کتاب دینی همراه داشته
باشد در سفر و حضر نماز و روزه که دو ستون دین است باید ترک نشود

۶ هوشمندان کمال بشر را اخلاق فاضله دانند نه تنها علم و
عبادت اگر کسی اخلاق شر نکوهیده و بد باطن باشد علم و عمل سبب نجات
او نخواهد شد و اگر اخلاق کامله و دل خیرخواه بشر دارد نقایص علم و عمل
قابل آمرزش است مردم از اخلاق شخص بیشتر نفع میبرند تا از علم
و عبادت او و نیز از بد اخلاقی او بیشتر رنج میکشند تا از بی علمی و بی عملی او
پیمبران همه بمردم میفرمودند (اخلاق خدائی پیدا کنید) و نمیفرمودند
که علم خدائی پیدا کنید در راحت جامعه و حسن زندگانی جامعه اخلاق
فاضله لازمتر است از علم هم کماً و هم کیفاً زیرا در جامعه از هر هزار یکنفر
عالم کامل باشد بس است اما یکنفر بد اخلاق و ده و هزار نفر هم کافی
نیست بلکه تمام مردم با اخلاق کامله باید باشند تا همه افراد جامعه راحت باشند و اگر

ده نفر

کمال بشر

ده نفر بد اخلاق باشند یک جامعه را ناراحت میکنند اما صد نفر نادان
جز بخود ضرر بغیر نرسانند علم از اخلاق رواج میابد و بد اخلاقی
مهلک علم است بد اخلاق خود شر عالم میشود دیگر را هم نمیگذارد
اخلاق گرچه بی علم باشد محبوب و محرک عواطف جامعه است اما عالم بد اخلاق
منفور ملت است و محبت و نفرت بزرگتر دلیل اثبات و نفی است
و دلیل دیگر آنکه اشرف جانداران بدن مغز سر است و مابه الامتیاز بشر
از حیوانات همین صفا و براقی مغز سر و زیادتر بودن سلولهای مغز است
و اینجا نیز اشرف اگر کامل باشد بهتر است از آنکه جهازات دیگر کامل باشند زیرا
کمال آنها کمال مشترک حیوانیت بلکه حیوانات در آنها اکملند مثلاً کمال دل و کبد
در شیر و گاو بیشتر از بشر است و بفرض اگر بشر دلدارتر از شیر و خونخوارتر از گاو
باشد شیر کامل و حیوان کامل خواهد بود نه انسان کامل اما اگر مغز بشر کامل
باشد انسان کامل خواهد شد حالا به بینیم فخر و کمال مغز سر بشر بعلم بهتر میشود
یا باخلاق بنظر تفاوت نگیریم می بینیم که علم راجع بیک یا بچند سلول است
اما اخلاق راجع به همه سلولها البته شرف و کمال همه بهتر از چند سلول است
و دلیل دیگر آنکه تجربه و قیاس میگویند که اخلاق کامله زود سرایت میکند
حفظ زبان مصاحبت نمیخواهد بلکه بشنیدن از دور هم گاهی سرایت میکند
از جهت تعلم و شاگردی و آداب درس لازم ندارد اما علم بی تعلیم و آداب سرایت نمیکند

ودلیل دیگر   انکه اخلاق کامله باید بین وحردم آزاری جمع نمیشود اما عالم
بیدین وحردم آزار بسیار بند وهر صفتی که مانع از بدیها باشد بهتر از
انصفتی است که مانع نباشد
ودلیل دیگر انکه صاحب اخلاق کامله خودش راحت است وازدست خودش بعذاب
نیست اما عالم ممکنستکه از بد اخلاقیش خودش نیز معذب باشد وچاره
نتواند در دنیا که چنین است بعد از مرگ هم چنین خواهد بود بیمران فروند
(کمانعیشون تموتون) هرچه در زندگی هستید بهمانحال هم میرید مرگ تغیر حال
نمیدهد   ودلیل دیگر انکه بموسیٰ ندای برگزیدن از غیب رسید بدوستی
اونیاز منه نکرد که خدایا از من چه دیدی که پسندیدی بگو تا بفزایم ندا رسید
~~آن بره رمیده انکه را که پس از رنج بسیار بدست اوردی برا وبخشیدی ودیرا~~
~~بدوش خود کشیدی وبخانه اش اوردی~~ که از علم موسیٰ هیچ نامی در میان برده نشده
ودلیل دیگر انکه فروتنی وناچیز دیدن خود وخاکساری نزد خدا وخلق از اخلاق
خیزد نه از علم که کاخ دماغ را بر افرازد وبخود نازد بدل وبزبان نیز وسر یکی
فرونارد ونرم کردن نگردد واگر بندرت عالم از خود فروتنی است از جنبهٔ
اخلاقیش خواهد بود نه از جنبهٔ علمیش بد انکه کمال اخلاق را گاهی حسن خلق
گویند وگاهی سعهٔ خلق نامند که حوصله نیز نامند وگاهی بزرگی خلق (وانک
لعلیٰ خلق عظیم) ودر نظر دقیق اینهر سه غیر همند ومنفک نیستند ومکمل یکدیگر
هر یک از اندیگر وبودن هرسه باهم که ~~بسیار یگانه وبیهمتا خواهد بود~~
پس خوش رایدن باهمه ونرنجاندن ونرم بودن از اولست وشکیبا وبارش

ایراد است

ورزود اشفته نگشتن وسخنهای ناراست کردش از دوست ونکوهش بسیار وبیجا
بیهنا وبیطعو وشاد نگشتن از جاه ومال از سیم است وخود را ورزنی ننهادن
ولجاج نکردن از هر سه است وسرمایهٔ بد اخلاقی همین خود بینی ولجاجت
۷   ادیان قدیمهٔ عظیمه که در هند وایران وترکستان بود زمزمه داشتند
وبزمی میسرودند (نه بفریاد بلند) که بشر تا بحد کمال نرسیده باشد اگر میرد باز
پس از چندی بدنیا برگردد بهر شکلی که باشد تا بکمال رسد ومعین نیست بهم
که باید چند بار آیند وروند بلکه با ختلافست از سه بار تا هفت بار بلکه بیشتر
ونادر کسی است که بیکبار ودوبار امدن بکمال رسد ومراد از کمال انکه
حقیقت دنیا را بشناسد نه اینکه بدنیا که آخشیجان وروشنان وسه فرزند باشند
بلکه آن ابشر بمانند خدای که در این جهان براز وحشه که نرم نرم خامان بشر را
بپزند وانهار از خامی بجای برند که آجامیست پنهان در اندام این جهان وهر گاه
که انسان اینجهان نهانرا دید وشناخت دیگر دوم در اینجهان نیاید ونمیرد
وباز نگردد پس مقصود از تناسخ شناختن جان جهانست ودیدن
دایه والله خود واندازهٔ آغوشش آنجا که ظرف حقیقی نوع بشر وبشر چو پرست
جدا جدا چنانکه ظرف هر یکنفر بدیگری نزیبد ودیگری نیز در آن نگنجد وپرورده
نگردد هر آنکه میکه اینشناخت روداد که بدودوشش واغوشش گشوده اینجهانرا
دید وداست که در اینجهانست که همه اجزاء جهان برین وفرودین متوجه وسر گردان
پرورش جان یکنفر هستند ودر جهان جزا وکسی نیست بماندم هنگام از همه
طبقه برامدنست ورفتن بانجمن روحانیان   ودیگر برنگشتن که سیر

این بشر ... [illegible]
(... [illegible])

تناسخ

وجود بقهقری محالست یعنی مادهٔ صورت گرفته و استعدادِ بفعلیة رسیده برگردد
بمقام ماده و استعداد بلی ممکنست که در فعلیات عرضیهٔ عارضه که در تحت
فعلیةِ حاصلهٔ او است در آید و سیر تفنّنی و اظهار کمال نماید اما با استعداد
که عدم او بود بر نمیگردد که سیر استعدادِ صعودی و تکاملی است پس شاید نفوس
کامله پس از مرگ بپایینه بدنیا باشکالیکه خواهند و کارهائیکه خواهند
انجام دهند و برگردند باجرِ خدا اما این آمدن تناسخ نیست بلکه تصرفِ نفسِ
کاملیت در مواد کونیه باجرِ خدا برای رفع نواقصِ اینجهان نه برای تکمیل نفس خود
زیرا نفس او از تکمیلِ کونیِ طبیعی بی‌نیاز گشته ودر رباعیات حکیم تصریح به
آمدنِ مکرر شده و نیز نفی آمدن هم شده و جمع ان اثبات و نفی همین است
که ذکر شد و در کتاب (حکمت خیام) که نگارنده بعنوان شرح رباعیات نگاشته
اشاره باین مطلب شده اما بزبانی دیگر که زبان انوقت بوده و این زبانِ امروز است
که نگارد هر وقتی زبانی دارد و آدمی زبانِ وقتست

پس باید دانستکه اگر بشر را مکرر عود بدنیا دهند از قبیلِ منازلِ متعددهٔ یکسانی است
که در هر منزل که مانده بود دوره دوم از همان منزل شروع میکند تا هر چهار سیر
و مرد با دورهٔ سوم از آنجا میگیرد تا راه طی شود نه از باب بیع و نقض سفر و
از سر گرفتن مانندِ دورهٔ اولی باشد تا صدق کند که فعلیة حاصله برگشت
باستعداد محض تا مفهومِ تناسخِ مصطلحِ حکما مصداق پذیرد و فعلیات
حاصلهٔ نفس ناطقه باطل و معدوم شود زیرا هرچه وجود یافت عدم نخواهد شد
که اجتماع نقیضین است پس اگر کسی تناسخ گوید باید معنی لغوی خواهد نه اصطلاحی

وچون

بقاء روح

و چون هفت قول در کمال بشر ذکر شد و هیچیک نفسِ جوینده را قانع ننمود لهذا بحث
تتمیم و ترا در فصل آینده بنام بقاء روح قرار دهیم

فصل ۱۱ در بقاء روح انسانی

چون روح بشر مجرد و از اجناس عالیه است فنا پذیر نیست و بمرگِ تن نمیرد پس کمال
روح از جنس کمالاتِ متصورهٔ با قوای دماغیه نیست و هفت کمال مذکور هر یک
ممکن التصور بود برای ما با این قوای بدن زیرا دماغ عضویست از بدن و هر
کمالیکه بدن بتواند تصور و احاطه پیدا کند او قاصر از آنستکه فعلیت اخیرهٔ
روح واقع شود و هرچه تصور شود همین قصور را خواهد داشت مگر آنکه معتقد
و قانع شویم بتصور اجمالی و تصور بالوجه و بالرسم و منتظر تفصیل در حین
وصولِ بکمالِ مطلوب شویم پس گوییم کمال هر چیز ترتب غایات مطلوبه
از اوست بسبب حصول فعلیات مترقبهٔ او و مناطِ کمال حصولِ فعلیت است
نه تنها بودن قوه که از جهتِ قوه بودن کمال نیست بلکه عدم است
پس در عقل که هرچه دارد بالفعل است کمالِ مترقب نیست پس موردِ نظر و بحث
نیست و در انسان چون هر چه دارد بالقوه است باید دانستکه فعلیاتِ مترقبه
او چیست تا در مقامِ تحصیل برآید و معنی سلوکِ انسان راه خدا را همان تحصیلِ فعلیات
مترقبه خود است و میدانیم که اندازه منفیات و جنس فعلیات تابع قوه ایستکه
در انسان هست و چون انسان اول تصورش حق است و آخر غایتِ مطلوبه از سیر دوری
وجود است پس مترقبه همه کمالات وجوبیه ازلیه و ابدیه ظاهره و باطنه نزولیه و صعودیه در انسان
هست پس فعلیاتِ مترقبهٔ انسان محدود و محصور نیست و هر که گوید کمال

بقاء روح

انسان جزء معیّن است خطاب است زیرا آنچه در دائرهٔ وجود کمالی متصوّر است همه برای
انسان ممکنست مانع و حدّی ندارد مگر آنکه غرض تعیین درجهٔ علیا و فعلیّت
اخیره باشد یعنی خواهیم بدانیم که منتهای کمال چه خواهد بود و آن اجمالاً معلومست
زیرا علّت غائیهٔ سیر حقیقت وجود در مراتب نزولیه و صعودیه پیدا شدن انسان
فعلیّت یافته است یعنی علم اجمالی حق به نقطه وار فرو رفته در مراتب و تعیّنات دور
زده تا در آخر صعود همان علم اجمالی شده انسانی تامّ واجد فعلیّات حاضره
و بیرون آمده از میان مراتب و تعیّنات و همان مبدء مجمل حق شده منتهای
مفصّل تامّ الفعلیّه و ما شئت انسانست
پس قوّهٔ انسان جامع مؤلّف است از سه طرز قوّه ۱ـ آنچه در جناب احدیّت است
از حقائق الهیّه ۲ـ آنچه در حضرت امکانست از حقائق کونیّه
۳ـ آنچه در حضرت ناسوت است از قوای طبیعیّه همهٔ اینها در انسان جمعست امّا
بطور قوّه و استعداد و هیچیک فعلیّت تامّه ندارد و از این جهت فعلیّت عقول تامّه
اشرف است از انسان زیرا عقول بالفعل دارند هر آنچه در مرتبهٔ آنها باید باشد
دیگر حالت منتظره ندارند و انسان همه انتظار دارد و جز انتظار چیزی ندارد
امّا از جهت جامعیّت که انسان قابلیّت همه انحاء و اطوار وجود را دارد استثناء
و عقل نه حقائق الهیّه را دارد و نه لطائف طبیعیّه را پس انسان افضلست
از عقل امّا بالقوّه و اگر انسان تمام قوّهٔ خود را بفعلیّت برساند افضل بالفعل
هم خواهد بود از عقل و غیره پس کمال انسان آنستکه فعلیّات مترقّبهٔ او
همه حاضر و جمع شده دیگر قوّه در او باقی نمانده باشد یعنی همه فعلیّات انسانیّه مجتمعه
کمال انسانست یا آنکه گوئیم مناط کمالیّته به فعلیّت اخیرهٔ عالیه است پس همان تنها کمال

انسانست

بقاء روح

انسانست و فعلیّات سابقه مقدّمه و شرط کمال‌اند و وجود کمال مستلزم و کاشف از وجود آنهاست و آنها جزء
مفهوم کمال و مدلول لفظ کمال نیستند نه بالمطابقه و نه بالتضمّن بلکه مدلول بالالتزام اند
و بنابر تعبیر اوّل مدلول بالتضمّن اند پس کمال انسان یا تنها فعلیّت اخیرهٔ اوست
یا همه فعلیّات حاصلهٔ اوست و نفس انسان کامل فعلیّت اخیرهٔ عالم است و مراد از
عالم همه مراتب وجود است و حقیقت وجود خارج از عالم و مقوّم عالمست و معنی شیئیّة الاشیاء بالکمال
همینست که حقیقت وجود هم وجود است امّا نه مثل مراتب وجود بلکه مقوّم آنهاست و جان آنهاست
و جان غیر تن است گرچه تن غیر جان نیست و مراتب وجود غیر حقیقت وجود نیست زیرا هر مرتبه
مرکّب است از وجود و تعیّن امّا تعیّن چون حدّ است و بمعنی عدم است پس جزء نیست که بتواند وجود را
با خود شریک کند پس همان وجود تنها جان همه مراتب است کلّ شیءٍ هالکٌ الّا وجهه
ان وجهه امّا حقیقت وجود جزء مراتب وجود است زیرا او بسیط است و مراتب مرکّبند
و فعلیّت اخیرهٔ هر چیز علّت غائیهٔ او و کمال اوست پس انسان علّت غائیهٔ عالم و کمال
عالمست پس انسان را توان گفت که از جنس عالم نیست مثل حقیقت وجود که از عالم
نیست و جان عالمست انسان نیز از عالم نیست و کمال عالم است و اینست معنی خلیفة
الله بودن انسانست که خدا (حقیقت وجود) در اوّل عالمست بعنوان جان
و مقوّم بودن و انسان در آخر عالم است بعنوان فعلیّت اخیره و علّت اخیره و کمال
بودن و چون آخر بودن هم حقّ خدا بود در انسان ظاهر گشت پس انسان
خلیفة الله است در صفت آخریّت و میتوان گفت که در صفت اوّلیّت نیز خلیفة
الله است زیرا اوّل عالم علم اجمالیست و تصوّر جامع است که این تصوّر ایجاد عرصهٔ اعیان
ثابته و ماهیّات امکانیّه میکند و همین تصوّر و علم اجمالی انسان مجمل است پس انسان
بوجوده الاجمالی اوّل عالم است و بوجوده التفصیلی آخر عالمست و در هر دو جا خلیفة ا

بقاء روح

وهمین اول و اخر را ظاهر و باطن نیز توانگفت که اول باطنست و آخر ظاهر است
پس انسان خلیفة الله مطلقست و مظهر خداست در کل صفات و مصداق
(هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بکل شیء علیم) است پس انسان فناء
پذیر نیست و همواره هست تا حق باشد انسان هست و بعد از فناء عالم
باز انسان هست فناء عالم یعنی برچیده شدن مراتب وجود یعنی عنوان مرتبه
بودن معدوم شود بلکه تعین از هر شیء برخیزد و جان الشیء برخیزد و خودرا
بنماید که قیامت کبری گویند آنوقت هم انسان هست و غیر انسان چیزی نیست
زیرا انسان تعینی غیر از حقیقت وجود ندارد متحقق بالله است پس تعین
انسان باطل شدنی و فناء پذیر نیست اینکه همه تعینات فانی میشوند از اینکه
اینها از اصل عدم و حد بودند اما تعین انسان به لاحد بودنست زیرا هم
اولست و هم آخر اول یعنی جان بودن و قیومیت است و اخر یعنی سلب تعینات
و بقاء بعد از فناء تعیناتست و همین بقاء بعد فناء در قران تعبیر شده بارث
(ولله میراث السموات والارض) چنانکه فناء تعینات تعبیر شده بطی السماء
(یوم نطوی السماء کطی السجل للکتب) و انسان در وارثیت هم مظهر خدا
و خلیفه خداست و یکی از اسماء الله الوارث یعنی آخر بودن مقابل الباعث که یعنی
اول بودنست زیرا جان باعث به انگیزاننده تنست و باعث یعنی مقوم است
پس انسان چون مظهر اسم الآخر است باید باقی بلا نهایه باشد و چون مظهر اسم
الاول است باید ازلی و لا بدایه باشد پس انسان بی بدایت و بی نهایتست
هرچه فرض کنی مشتق از انسانست و منتهی بانسانست و انسان مشتق از حق است و منتهی بحق است

بقاء روح

پس کمال انسان بقاء دائمست یعنی میتواند بیک حیوة طیبه برای خود پیدا کند که بعد فناء همه
اشیاء او فانی نشود یعنی حیوة و وجودی پیدا نماید غیر این حیوة طبیعیه که حالا دارد
بزبان دیگر کمال انسان اینستکه میتواند تبدیل ارض وجود خود را بکند بارض طیبه
و بحیوة هستی خود را ترقی دهد بهستی بیزوال بسبب فناء حقیقی از خود و تعین خود
و بقاء بالله و بتعین احدیة الله و یعنی خلع بدن و انسلاخست که شرح آنرا
نگارنده در رساله مواعظ که بطبع رسیده نگاشته و اینجا نیز بزبان وقت
مینگارد که چون انسان جامع کمالات وجود است هر خوبی که در هر
نوع باشد بالقوه در انسان هست و در نوع مار این خصوصیت است که سالی
یکبار خود را از پوست بیرون میکشد و پوست تازه پیدا میکند و
پوست سابقش تمام بی عیب میافتد که اجزا هر که از دور ببیند پندارد خود
مار است انسان در دوره های سابقه بشکل مار بوده متدرجاً تکامل و
ترقی او را باین صورت رسانیده حالا میتواند از صورت انسانیت
خود را از پوست فعلیتهای مترقبهٔ متعاقبهٔ خود بیرون کشد با آنکه
هر یک از آن فعلیتها انسانست اما همت والا مجبر بر آنها
نپایستد میخواهد (آنچه اندر وهم ناید آن شود) و بآخر منزل (انا
الیه راجعون) برسد چنانکه اول منزل (انا لله) را دارا بود یعنی
پیش از او موجودی نبود جز حقیقت وجود که ظاهر در او و از اوست
میخواهد بعد از او نیز موجودی نباشد جز همان حقیقت وجود که باقی باوست

بقاء روح

واو باقی در او   واینمقام شأنِ انسانیت بحقیقت وجود که هیچ مرتبهٔ
از مراتب وجود قابل شأن بحقیقت وجود نیست جز انسان واین
قابلیت در انسان نمونهٔ جناب الحق است که سابقاً ذکر شد که سه
طرز قوه در انسان هست که هر یک از آنقوه ها بفعلیت برسد انسان
خاصیتی پیدا میکند وقوهٔ که از جناب الحق تع در انسان هستا گر بروز
کند وبفعلیت رسد همان فعلیت تعین او میشود که بفناء تعینات
(که فناء عالم عبارت از آنست) فانی میشود و بقاء بالله یا بقاء
ببقاء الله (که دو مرتبهٔ متشابهه متعاقبه اند) پیدا میکند وهمین
فعلیت اخیرهٔ انسانیت بالاصل وفعلیت اخیرهٔ عالمست بالملازمه
واینست معنی آنکه گویند که غرض حق تع از آفرینش عالم یعنی
تنزلش بمراتب وجود خودش بوده که علت غائیه همان علت فاعلیه
خواهد بود   باز میگویند که مقصود حق تع از آفرینش الخ که جمال
کمال خود را در آینه اشیاء ببیند پس همه اشیا را یک آینهٔ
بزرگ مربعی قرار داد که بهر زاویهٔ قائمه این آینه عالم لاهوتست که از
شرق عرش حقیقتست وزاویهٔ شمالی عالم جبروت عقولست وزاویه جنوبی
عالم ملکوت نفوس است که قطبش نفس ناطقهٔ انسانیت وزاویه غربی
عالم ناسوت طبایعت   پس حق تع بنظر نقادی در این آینه بزرگ مربع
نگریست دید این آینه تیره است صیقلی نیست (مراد صیقالة وشفافیة عقول است)

پس بدن

بقاء روح

پس بدن انسان را آفرید با دو دست علم وقدرت خود وانبیاء را
که علماء نسخة الاحدية فی الناسوت (اللاهوت) نامیده جلاء وصیقل آن
آینه بزرگ مربع قرار داد که بهر چهار زاویهٔ این آینه راه پیدا کند وبصفاء
تام خود تیرگی از آنها بسترد وشایستهٔ دیدار حق تع نماید واز اینجهت همه
عالم هست واین آینه بزرگ عمل صالح انسان گردد که بدست همت
خود گرفته در آخر بازار مراتب وجود وا دارد وجلوه گاه حق تع
شاد إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ کلم طیب همه
آینه است که هر یک مرتبهٔ از مراتب وجود یک کلمه است از کلمات الله
وعمل صالح آن جلا است که انسان باین آینه داده واگر آن جلا
نبود این آینه بلند نمیشد بسوی خدا وخدا بنظر آخرین در آن
نمینگریست واو را مورد تماشای خود قرار نمیداد وقبول نمینمود
پس آینه بزرگ عالم (مراتب وجود) همان سموات وارض وجبالست که در
قرآن فرموده إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ
فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا
وامانت آنقوهٔ اشتقاش وبخود گرفتن صورت جامعهٔ اسماء وصفات الله
ذاتیه است که مراتب وجود برای تیرگی امکان وکثرت وتعینات خود
که ظلمات ثلث ذاتیهٔ آنها بود اباء از اشتقاش نمودند وترسیدند
که نتوانند درست از تاریکی بروشنائی درآرند ونموداد کنند پس
انسان یعنی قوای داعیهٔ او بعهده گرفت صیقل زدن وزدودن

امانت الهیه

اینهمه بزرگی را و بدست گرفتن و بلند کردن این آینه را از زمینِ
امکان و مقابل حق تعالی نگهداشتن را که معراج عالم کبیر است و وصل
کردن نقطهٔ آخرِ قوس صعود است بنقطهٔ اولای قوس نزول و اینهمه
کارهای بزرگ شگفت طاقت فرسا در قوهٔ غیر انسان نبود و این
انسان نیز اینکارها را جز به نیروی حق تعالی که بنام مهمتر الا و تعمیه
انّه کان ظلوماً جهولاً در او ودیعه بود ننمود و اینودیعه را ملائکه
در قرآن فرماید خطاب بملائکه انّی اعلم ما لا تعلمون و خبر دادن خدا
بملائکه که میخواهم در زمین جانشینی برای خود قرار دهم یعنی ملائکه میخواهم
برای آینهٔ بزرگ عالم کبیر که شما ملائکه قوهٔ عاقله و نور آن آینه هستید
جلاء و صیقلی قرار دهم ملائکه پنداشتند که جلای بهتر از خود آنها
نیز خدا اثر گیرنا دانی آنها را برانها بامتحان سوال از اسماء نمود و از فرمود
و تقویت باطنی بدن آدم را بلفظ ما لا تعلمون بیان نمود پس ملائکه
اقرار زبانی بلفظ سبحانک لا علم لنا و اقرار فعلی بسجدهٔ آدم نمودند
و سر بر خطِ راه انتظار نهادند که این آینه کی زدوده خواهد شد و حق
آینه بودنرا کی ادا خواهد نمود تا روز قیامت انسان خواهند دید که
تجلّی عرش ربّک فوقهم یومئذ ثمانیة یعنی از باطن انسان مدد مضاعف
بحملهٔ عرش تعالی میرسد که چهار حملهٔ عرش هشت میشوند و آینه را بلند نمایند

در تفسیر کیوان که بعد از عرفان نامه است چند وجه برای ما لا تعلمون نوشته شده

و مقصود

آیینهٔ خدا

و مقصود از لحقِ تعالی حاصل و فعل بزرگی او تمام میشود فتمّت کلمة ربّک صدقاً
و عدلاً یعنی عالم کبیر و مراتب وجود کلام حقیقت وجود بود اما تا تمام نبود
حالا حرف خدا بکرسی نشست [illegible] این آینه بر زمین
افتاده بود و وارونه بود که مغز طبع وارونه بود دست بشر انسان بهمت
خبیر کبیر والا و بهمت علیای خود این آینه وارونه را برگردانیده خود
بجمال انّ الله خلق آدم علی صورته در آن نگریست و صورتش در آن افتاد
و با نقاشی صورت انسان که صورت الهی مظهر و خلیفه الهی است تیرگیهایی که از آینه
زدوده شده پرتو از رخ ساقی بجام افتاد آنگاه انسان این آینه خود را
بدست فلک گردان خود گرفته بلند نمود چون پیالهٔ بزم نشاط که یار از آن عکس
خود را در آن دیده بگیرد و دور از آن بخود نزدیک و منقطعان بادیهٔ حقیقت بخود
وصل نماید که یوم الفصل عالم کبیر بدل بیوم الوصل شود و حق ودیعه امانت
خود را دریافت نماید آن امانتیکه روز ازل بیرون داده در روز ابد دو برابر
شده بگیرد و جنّتان مدهامّتان مصداق پذیرد و آنچه در نار ایکه
خلق الله الخلق فی ظلمة و خلوت مرتبهٔ عماء داده حالا در ظهر یوم الجمعة ثم رشّ
علیهم من نوره از دست انسان که دست شان خود اوست دریابد تا فرماید
(انّ الله یأمرکم ان تؤدّوا الامانات الی اهلها) را جز انسان بجا نیاورده باشد
و جز او همراز حق نگردد فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر و بشرف سلام قولاً

۱

رد امانت

من ربّ رحیم غیر او نرسد پس وقتی که بازار قیامت شکست جز انسان همه
فانی و او باقی بلذّت شرب دوام خواهد بود زیرا کسی جز انسان
در پیالهٔ هستی خود عکس رخ یار را که تعیّن حقّانی باشد ندید و چون
ندید، نمیتواند بیارد که حقیقت وجود است ردّ کند پس ردّ کردن امانت بصاحب
امانت مختص بانسانست و انسان برای امانت داری و امانت گزاری خلق شده
و علّت غائیهٔ انسان حفظ امانت و ردّ امانت است و کمال هر چیزی ترتّب علّت
غائیهٔ اوست بآن پس کمال انسان آنستکه بداند که او امانت دار کلّ امانات
خداست از حقائق الهیّه و کونیّه و طبیعیّه و مسئول ردّ امانات هم هست
و بگذرد از مسئولیّت آنستکه تا موسم ردّ امانت نرسیده شخص امانتدار باید
همواره مقرّ باشد بمالکیّت صاحب امانت و مالک نبودن خودش و اینمقام
توحید ذاتی و صفاتی و اسمائی و آثاریست که در انسان پیدا میشود بطور علم مرکّب
تفصیلی نه در غیر انسان و از لوازم این اقرار تصرّف نکردن در امانت است
بهیچ وجه و این تفویض و توکّل و توحید افعالیست که هم بطور علم بعلم مختص بانسانست
و در غیر انسان گرچه جز اراده خدا فعلی از هیچ فاعلی سر نمیزند امّا هر فاعلی معترف و ملتفت
بفاعل حقیقی و نفی خودش نیست بجز انسان

پس کمال انسان علم تفصیلی حالی است به نیستی خودش و نیستی تمام عوالم وجود
هم ذاتاً هم صفاتاً هم افعالاً و احتیاج دائم خودش و همه بحقیقت وجود مستمرّاً
آن به آن هم در ذات هم در صفات هم در افعال که اگر آنی مدد تازه یعنی
جلوهٔ تازهٔ غیر جلوهٔ سابقه بعینیّت نوعیّه و شخصیّه نرسد باو وجه هر آینه هیچ ذاتی

باقی

بقاء روح

باقی نخواهد ماند تا چه رسد بصفت و فعل و اینکمال قابل اشتداد است و درجات بسیار
دارد و برای هر درجه شخص انسانی آفریده شده و دو نفر دارای یکدرجه نیستند
تا اندرجه مکرّر شده باشد زیرا انوقت یکی از این دو نفر مستغنی عنه خواهد بود و در
کارخانهٔ هستی وجودش لازم نخواهد بود و این مثل عضو زائد در بدن عالم کبیر
خواهد شد و عضو زائد عیب است و بدن عالم کبیر باید بی عیب باشد و محالست
که جان بی عیب بدن معیوب برای خود اتّخاذ کند و جان عالم کبیر حقیقت وجود است
که ذاتاً طارد عدم و قاهر بر عدم است و اثری از عدم در او نیست و عیب از آثار عدم است
پس همه مراتب وجود که بدن حقیقت وجود است بهیئت اجتماعیّه و نظام کلّ بی عیب است
گرچه هر مرتبهٔ نازله بسبب ضعف وجود نسبت بمرتبهٔ عالیه معیوب مینماید ولی عیب اجزاء
از جهت جزء بودن سرایت بکلّ نمیکند و صورت کلّیّه منزّه از عیب است و عیب پذیر
نیست و همین معنی است که در اینعصر ما مقدّس میگویند پس صورت کلّیّهٔ عالم
یعنی مراتب وجود بقید بودن حقیقت وجود در آنها مقدّس است و طارد عیب است
زیرا حقیقت وجود اِبا از عیب دارد و اگر بهیئت مراتب عیب برسد کاشف از عیب
حقیقت خواهد شد پس چون خدا و جان بزرگ بی عیب است باید خلق خدا هم
بهیئت بی عیب باشد و تکرار درجه در هیئت عالم عیب است[2] امّا درجه که اقتضاء دور حرکت
میکند مثل چشم و قطبین کرهٔ متحرّکه و جنبین جنوبی و شمالی صاعد و نازل داخل در تکرار
نیست اینجا اگر یکی باشد ناقص است و تطابق آفاق و انفس نیز موجب تکرار
نیست زیرا هر یک چیزی دارد که در اندیگری نیست اگرچه باجمال و تفصیل باشد
بلکه آفاق و انفس را توأم گفت که از باب درجات طولیّه است و توافق ظاهر

یعنی اگر در [illegible] عیب [illegible]
که نقص از عیب جان است
زیرا بدن [illegible]
و در مرتبهٔ جسمانیّه [illegible]

مع آنکه جزء [illegible] عیب
[illegible]

[2] مانند تکرار قافیه در شعر و تکرار کلمه در جمله و تکرار جمله در کلام

توجه رحمانی و رحیمی

فصل ۱۴ در اثبات توحید

وباطن ودانی باعالی وحقیقت با رقیقه است (لکلّ حقیقةٍ رقیقة) ست
چنانکه گفتیم هر درجهٔ از وجود تمام ابعاد ندارد بر عکس توانیم که چنان هر درجه تمام الوجود است
ونماینده تمام درجات است کلُّ شیءٍ فیه معنی کلِّ شیءٍ که گویا همه درجات
تکرار یکدیگرند و هر یک درجه تکرار کلّ مراتب وجود ۷ هر جزء از اجزاء عالم را
دو جهة است یکی جهت جزئیت که فانیست در جنب نظام اتم میّت
عالم واز خود هیچ ندارد ومتصل است با همه اجزاء باتصال ذاتی وجدانی
که متساوق وحدت شخصیّت و هیچ حکمی از احکام وجهیه برای اینجزء بالنسبت
چنانست که نیست ودیگر جهت استقلال وتماسک ذاتی واستغناء
بجود ومحجوبیت بنفس ومحکومیت باحکام مستقله که گویا هیچ متوقف بر کل
یا کل متوقف بر او نیست ودر اینجهت همه اجزاء ممتاز از یکدیگرند وموجود
متعدد است پس اینجهت اولی اثبات میکند وحدت وجود را وجهت
دوم کثرت موجود را وتصحیح میکند ایندو جهترا انقاعده مسلّمه که جانرا
دو نظر است ببدن وحقیقت وجود را دو نظر ودو جلوه است در مراتب
وجود ودو نسبت ودو ربط ودو توجه است یکی عام یکی خاص یکی اجمالی
یکی تفصیلی یکی رحمانی یکی رحیمی یکی مشترک یکی مختص یکی مع الواسطه یکی بلا واسطه
یکی ظاهر یکی باطن یکی در سلسله وبا اسباب یکی خارج از سلسله وبی اسباب
اما نظر عام اجمالی رحمانی آنستکه یکنظر بزرگ وحدانی بهمه مراتب وجود دارد
بعنوان جان وتن که هیچ مرتبه تنهائی مورد نظر نیست واین نظر بواسطه

۲ که شعائر الله و سنت الهیه نیز نامند

میرسد

توحید

میرسد بهر جزء یعنی باید از روزن اجزاء بگذرد مترتباً از عالی بدانی برسد
واین نظر جعل مراتب وتأسیس قاعدهٔ امکان اشرف میکند وتقسیم میکند
اجزاء را بجهازات قسمیه وهر جهازیرا باجزاء مناسبه مترتبه وایجاد قانون میکند که هر
جزئی باید جهاز خود را بشناسد ونظر بمدیر آنجهاز بدوزد وآنچه آنرا باید از مدیر خود
خواهد نه از جان بزرگ ونه از مدیران جهازات دیگر گرچه با وی باشند
وجهازات نیز بهمین قانون یکجهاز بزرگ را بشناسند وبا استظهار خود را از ان
خواهند بی استنکاف وبهانه جوئی ودعوی جان شناسی وزبان بازی نکنند بر انجهاز
بزرگ که تو نیز مانند ما محتاج گیر بر ما مفروش وانهم غرور نخواهد ونتواند فروخت
وانجهاز بزرگ نیز مرکب از اجزائیستکه از انها فقط یکمدیر خود را میشناسند وابدا دعوی
جانشناسی ندارند وجانشناسی منحصر است بمدیر جهاز بزرگ که واحد شخصی است
پس توحید نظری حقیقی در اجزاء مراتب و در نفس مراتب وجود محفوظ است
ودر بدن هر حیوانی اینتوحید وانتهای کثرات بوحدت محسوس ومنظم است
وجهاز بزرگ جمیع مغز سر است ومدیر اجزاء مغز مسئول خود خواهیست ودر
انسان همان مسئول خود خواهیرا عقل میگویند که مخاطب ومسئول جانست
وجان ناپدید است یعنی متمرکز در هیچ جای خصوصی بدن نیست جز آنکه شدت
ارتباط بهمان مسئول خود بیشتر دارد نه بنحو تمرکز زیرا جان جسم وجسمانی نیست
وهمین مسئولرا در انسان عقل ودل گویند وبهمین معنیست آنکه خدا در دل
منزل دارد خدا فرماید (الانسان سرّی وانا سرّه) ~~شکار نوعی معنی اینحدیث~~
قدسی را قطعه منظوم بنظم آمد اینک در خاطر نیست تا درج شود ونوع

جهاز جان

جزء تعبیر ۱ بآن عقل نفس انسانی

کیوان
در حدیث قدسی آمده این
که منم سرّ تو و تو سرّ من
(کرمی فرمود حق ذو المنن)
آدمی سرّ من و من سرّ وی
آدم جام است و من در جام می

توحید

انسان در مراتب وجود بمنزلهٔ مغز سرست که همه مراتب باو متوجه و محتاجند
و مدبرِ نوعِ انسان که یونانی ربّ النوع گوید عقل اوست که هم طبیب و مسئولِ
حقیقتِ وجودست   در ادیان گویند که خدا اول عقل را آفرید و همه چیز را
پس از او آفرید و باو سپرد و او را موردِ مفاوضهٔ خود قرار داد و بتفیض
باو میدهد   وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ   پس او بتقسیم آن فیض را
بقانونِ امکانِ اشرف مینماید و مترتباً و متدرجاً بهر مرتبهٔ از مراتب وجود
که بمنزلهٔ مجاراتِ بدنِ حیوان و بمنزلهٔ کراتِ مرتبطهٔ محسوسه اند میرساند
و اگر خطائی در مرتبهٔ از جهت وصولِ فیض واقع شود مسئول خدا عقل است
و مسئولِ عقل نفس است که ما مسئولِ خودها مراتبِ وجودست که تعیّن اول
نامند و مسئولِ نفس طبیعت است که مادّة المواد و هیولی نامند و مسئولِ
طبیعت صور نوعیه اند از جنس الاجناس گرفته تا فرد شخص که هر دانی مسئولِ عالی
هم او در خود است و سلسلهٔ مسئولیت مانند سلسلهٔ احتیاجات یک سلسلهٔ طولیهٔ
مترتبه است فقط و دوم ندارد که در عرض هم و غیر مربوط بهم باشند
پس زبانِ هستی موجودات مُقِرّ بتوحیدست باقرارِ ذاتی

هر گیاهی که از زمین روید   وحده لا شریک له گوید

و این توحید برهان لازم ندارد و خود برهان توحیدهاییست که استیراد یابند
و این توحید را هم نسبت بحقیقتِ وجود میتوان داد که او خود اثباتِ وحدت خود را
بنفسه بقرار دادن توحید نظرِ قانونی متسلسل در میان مراتب وجود و هم نسبت
بعقل میتوان داد که او پیش از همه و بیش از همه ملتفت است که بیکنظر و بیکر نظر

پیشتر

توحید

پیشتر نسبت   و هم نسبت بمدبران مراتبِ وجود که اربابِ انواع و اصنام
روحانی و هیاکل و نفوس نامند توان داد که محسوس آنهاست که
از یکجا فیض میگیرند و بیکجا فیض میدهند و یکسو مسئولیت بیشتر ندارند
و بهمین معنیست آیهٔ قرآن (شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَ
أُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ) که ملئکه عقول‌اند و اولو العلم نفوس کلیه و قیام
بالقسط جریان قانونِ توحیدست در همه مراتب یکسان

و هر دانشمندی که نسبت جان خود را با قوه‌های دماغیهٔ خود ببیند و
نسبت قوای دماغیه با حواسِ خمسه یا ستهٔ ظاهره ببیند و نسبت مبدء حس
و حرکت را که یگانه عصب بزرگ دماغیست با اعصابِ غیر متناهیهٔ بدن و نسبت
جریان بخار زندگانی را از تجویفِ ایسر قلب بهمهٔ شرائینِ بیشمار و نیز جریانِ حقیقی
خون را بسبب قبض و فشارِ قلب که در نیم دقیقه یکدور همه جای بدن را بیتفاوت
گردش میکند و بر میگردد بقلب و هیچوقت زمانِ سیرش بیشتر و کمتر از
نیم دقیقه نمیشود مگر بحدوثِ مرضی در عروق یا در اعضا و نیز جریان نفس را
از مرکزِ ریه که منظّم ~~و میزند در همه جا بیکترتیب~~ و ذراتِ خون را [illegible] و بر
میگرداند و مادهٔ اکسیژن هوا را بهر عضوی میرساند و مادهٔ کربونی
را که از حرکاتِ طبیعیهٔ العضو تولید شده بخود میگیرد و بر میگرداند و
از مجاری تنفس بیرون میدهد و گاهی کارهای فوق العاده مثل سرفه و عطسه و خمیازه

توحید

بی اختیار و تنفس و زیرش بی باختیار میکند بر ضرورت و بقدر ضرورت
از همهٔ این معلومات و محسوسات خود بیقین می فهمد که عالم کبیر نیز چنین است
که حقیقت وجود جان بزرگ همه عالم است و جان یکی بیشتر نیست و عجب مخفی است
که پیدا نیست مگر به آثار پیدائیهای دیگر که باو پیدا اند نه بخود و انجا نیست
هست نیست نما و پیداها همه نیست هست نمایند پس میفهمد که جان کبیر یکی
باشد الخ یکبدن منظم خواهد داشت که توحید سبیل در افعال ابدان جاریست
پس باید یکی از اجزاء ابدان که عقول و سلسلهٔ روحانی تو آن نامید بجای قوای
دماغیه باشد که برزخ میان پیدا و ناپیدا باشد و هم مناسب جان ناپیدا باشد تا آزاد
فیض هستی تواند گرفت و هم مناسب پیداهای جسم و جسمانی باشد تا بدانها فیض
هستی ناپیدا را تواند داد پس میفهمد که همه جمادات بدن عالم منظم اند و بیکره و کرات
همه عقلانی حرکات موظفهٔ توحید شمار خود را بجا میآورند و قادر بر خلاف نیستند
زیرا از خود هستی ندارند
و هنوز این تشبیه و این تطبیق استدلال خیلی ناقص و نارسا است زیرا این دانشمند
با تمام قوای منظمه بجای یکموی هست در بدن عالم کبیر که هر سالی یکبار میریزد و بجایش
موی دیگر میروید و هیچ موئی یکقرن زنده نیست تا خود را بشناسد و از خود بعالم کبیر
پی برد تا چه رسد بجان بزرگ ناپیدا پس عجب نیست اختلاف اقوام و
ملل در نفی و اثبات خدا و اختلافات ادیان متنوعهٔ عالم و دانشمند بیغرض
اگر پیدا شود یکدین جامع و سبع المسلک بیطرفی خواهد اتخاذ کرد که هیچدینی از
اداره اندین خارج نباشد و هیچ سکرِ دیانتی هم در بارهٔ نظر مقصر و کافر نباشد

زیرا

توحید

زیرا بیچاره و نادانند و اگر دانند کتمان نخواهند نمود دانش بزبان نمیماند دانش بدرجهٔ
آشکار و آشکار شده است که جهل را او آشکار کرده اگر علم نبود جهل پیدا نمیشد
و در این بیچارگی نیز بیچاره اند که بیچارگی خود را حس نمیکنند و تلاش چاره جوئی ندارند
اما نظر خاص تفصیلی رحیمی است آنستکه نظرهای کوچک بیشمار بهر یک از اجزاء — که حرکات الهی نیز نامند
شخصیهٔ مراتب وجود بشمارهٔ خود آن اجزاء بعنوان خصوص نه بعنوان سلسله است و این
نظرها مختلفند و شبیه بهم هستند از جهت منظور اما شبیه بهم و بی تفاوت هستند از جهت ناظر
اگر کسی اول ناظر را ببیند سپس این نظرها را همه را یکی خواهد دید و وحدت وجودی خواهد
شد و اگر اول منظورها را ببیند سپس نظرها را و ناظر را نشناسد کثرت وجودی خواهد شد
چنانکه بیشتر دانشمندان چه از متدینین و چه از حکما زیرا تا علت تامه شناخته
نشود اتحاد معلولات معلوم نخواهد شد اینکه جان در درد هر عضوی می فهمد از راه
این نظر خاص است و اینکه طبیعت مشغول علاج میشود از راه نظر عام است و هر دو
نظر از یکجا است و از هر دو نظر با هم یک قسم توحید ثابت میشود که آنواحد ثابت شده
دارای اسم الظاهر و الباطن و ازلی و ابدی هر دو خواهد بود و توحید تام حقیقی
نامیده خواهد شد و این توحید کاملتر از توحیدیستکه از راه نظر عام ثابت شود
که بیان شد زیرا آن ظاهر و ازلی تنها بود و بیشتر از متدینین و حکما دارای همانند
و این توحید با توحیدیکه فقط از نظر خاص ثابت شود (و فیه صعب الاثبات)
منحصر بعرفا است که جز بذوق عرفانی تاب ادراک و تحمل آندو قسم توحید نخواهد بود
پس توحید علاوه بر آنکه از جهت موحِّد منقسم بهفت قسم و از جهت موحَّد
منقسم به پنج قسم و از جهت برهان بسه قسم و از جهت حالات موحِّد نیز بهفت قسم

اقسام توحید

منقسم میشود و مجموع حاصل ضرب ۷۳۵ قسم توحید خواهد شد

علاوه بر اینها از راه نظر رحمانی و رحیمی و ارتباط خلق سه قسم دیگر توحید ثابت میشود

یکی از راه نظر عام که توانش رحمانی نامید و بیان شد دوم از راه هر دو نظر که آنرا

که توانش توحید تام الهی نامید و اشاره شد سیم از راه نظر خاص مخصوصاً

که توانش توحید رحیمی نامید و آینه تام بفکر نگارنده رسیده و اصطلاح بر آنها جاری

نشده و این توحید رحیمی دست نمیدهد مگر برای آن پاکدل محرمیکه بتواند نظر از

علت بمعلولات بیاندازد اِعْرِفُوا الرِّجالَ بِاللهِ وَ لاتَعْرِفُوا اللهَ بِالرِّجالِ که از راه جان

تن را بشناسد نه از راه تن جان را که اگر از راه تن جان را بشناسد جانی مناسب

خواهد شناخت و چنین جان خیلی کوچک و هر تنی همین یک تن خواهد بود

و اگر از راه جان تن را بشناسد تنی مناسب جان شناخته خواهد بود و توحید

شایسته حضرت جان خواهد یافت که اگر هزاران تن دیگر از نو پیدا شود

توحیدش ریب و فتوری نیابد بلکه مانند رشته پر آب که چون شر رها کنی بر هم

تا ابد تا پیدا نه باز نه شدنی

و در قرآن چند جا اشاره باین نظر خاص شده ۱ وَ لِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيها

۲ إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لٰكِنَّ اللهَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ که نفی اثر از نظر

عام مینماید نسبت بتوحید و اثبات اثر برای نظر خاص با آنکه اگر نظر عام هم اثر کند

از خدا خواهد بود ۳ إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ

۴ إِنَّهُ قَرِيبٌ مُجِيبٌ یعنی قرب بهمه یکسان و اجابتش چون قربش بسوی اوست

و این توحید رحیمی را بچند وجه بیان توان نمود یکی آنکه چون تجلوه‌های حقیقت وجود بحکم

توحید رحیمی

بساطت ذات وجود همه جلوه‌های ذاتی و جلوه تام خواهد بود پس هر جزء از عالم

مجلای تام حقیقت است و دارا است هر آنچه را که تمام عالم دارا است و هر جزء مغنی و

مستغنی از همه عالمست و مظهر غنای ذاتی حق است خُذْ مِنَ الْقُرْآنِ ما

شِئْتَ لِما شِئْتَ پس در هر یک از اشیا یکجا ذات تام دیده میشود

بیان دوم آنکه چون نظر خاص بهر جزء عالم بی واسطه کل است پس فیوض متنوعه

حق به ممکنات همه در یکجا جمع شود پس نسبت ذره بذره و دریا بقطره یک نسبت خواهد

بود بی تفاوت و هیچ چیز محتاج بچیز دیگر نیست و اختلاف نسبتها مرتفع و توحید اسقاط

الاضافات حاصل میشود یعنی اضافات خلقیه و نسبت هر شیء بشیء دیگر چنانکه در توحید الهی اسقاط

بیان سیم آنکه فیض اقدس در همه اشیا پیدا میشود زیرا فیض اقدس ترادف ذات است

و فیض مقدس ترادف صفات و با قتضاء قانون علمی فیض اقدس منحصر بعرصه

اعیان ثابته و حقائق الهیه است و فیض مقدس منحصر بحقائق کونیه و اعیان خارجه و

وجودات عینیه است پس در نظر خاص تمام اشیا حکم اعیان ثابته و صور علمیه خدا

پیدا میکنند و همه قائم بخدا خواهند بود (قیام الصور الذهنیة بالنفس الانسانیة)

اما در نظر عام هیئت اشیا بمجموعها قائمند بخدا باین نحو از قیام نه هر جزء جزء

زیرا هر جزء قائمست بکل خود و آنکل نیز قائمست بکل دیگر تا منتهی شود سلسله

تقوّمات بمتقوّم بالذات

بیان چهارم آنکه توحید در نظر خاص از دو طرفست هم فاعل یکی

و هم مستفیض یکی و هم طریق فیض یکیست و مستفیض دیگر شریک نیست نه

در طریق و نه در افیض خاص پس توحید تصوری میشود نسبت بفیاض و مستفیض و فیض و طریق

و اتصال و حدانی این چهار بیکدیگر تشکیل میدهد توحید خامسی را (اتصال بی تکیف بی قیاس)

۲ اسقاط الاضافات گردیده مراد از اضافات صفحه ۱۱۲

توحید

بیان پنجم آنکه توحید افعالی در نظر خاص برای حق ثابت میشود باختیار مطلق
یعنی نه مختار جز او هست و نه اختیار او تابع قانونست گرچه قانون را
خودش جعل کرده باشد چنانکه در نظر عام گفته شد که آن نظر جعل قانون
میکند بعد آن نظر اجرای آن قانون مجعول جاری میشود و تخلف نمیکند
نه در جانب نفی نه در جانب اثبات و این احکام ترتیبی عادی گویند و متکلمین
سنة الله گویند و امر الله نیز گویند (لا تبدیل لامر الله و لن تجد لسنة
الله تبدیلا ابی الله ان یجری الامور الا باسبابها) و چون این نظر عام تابع
قانونست پس توحید افعالی که از این نظر ثابت شود اندکی موهون
و مقید بود و در نظر خاص توحید مطلق تام کامل ثابت میشود باقتضای
اختیار ذاتی نه اختیار قانونی و لا یسئل عما یفعل اینجا است زیرا در
نظر عام و اختیار قانونی حق سؤال قانونی همه کس دارد و همه نقد اعتراض
بر قانون نمیتوانند زیرا که جعل قانون منحصر بحق است احدی از انبیا و
ملائکه شریک نیستند و بعد از انعقاد بقانون مطالبه حق قانونی خود دارد
چنانکه فیض مقدس همه مبتنی بر مطالبه حق عینی ثابت است که تا سؤال نشود
داده نمیشود و بعد از سؤال نیز بقدر سؤال نه بیشتر نه کمتر داده میشود
اما در نظر خاص بی سؤال داده میشود پس اندازه ندارد و جای اعتراض نیست و
بالعکس هم زیاد نمیشود استعداد شرط نیست و بی استعدادی مانع نیست
بلکه نظر خاص استعداد آفرین است زیرا نظر خاص تعلق غنای ذاتی حق است

آن یکی جودش گدا آرد پدید
وان دگر بخشد گدایان را مزید

بحاجت

توحید

بحاجت ذاتی بملاحظه استعداد اما نظر عام تعلق غنائیست با استعداد
پس عدل در نظر عامست و فضل در نظر خاص و طریق عدل
صراط مستقیم و صراط انبیا است و حبل الله المتین است و وجه تسمیه آنکه چون فیض
نازله از نظر عام امتداد دارد و بسبب عبور از عوالم متوسط پس بریسمان
میماند و چون قانون عبور و امتداد از حق است ایجاد فرموده باقتضای همان
نظر عام پس این ریسمان مال خدا است با آنکه هر دو طرف ریسمان وصلت یکی
بحق یکی بخلق چنانکه در قرآن حبل من الله و حبل من الناس ذکر شده اما چون ایجاد
این ریسمان از حق است پس نسبتش بحق است او نسبت و چون بعبور از عوالم ملکیه به
انبیا امید بخش گشته و مستحقین را بحق ساخته متین نامیده شد یعنی ریسمان تابیده
محکم بی زوال که همه اجزاء مراتب وجود را تعلق با استعداد بخشید این ریسمان و
خوب بستند که حق مطالبه دارند بسبب استعداد
و در نظر خاص استعداد سابق امید بخش نیست که حق مطالبه باشد و چون حق
مطالبه نیست حق اعتراض بر نرسیدن فیض و بر زیاد و کم شدن فیض
نیست که لا یسئل عما یفعل یعنی (لا یعترض علی اصل فعله و لا علی مقداره)
است و در نظر عام امکان اعتراض قانونی هست و اعتراض قانونی غیر
اعتراض بر قانون است آنکه کسی حق از او ندارد گرچه شمول عطاء الهی بوجه اتم راه

اعتراضِ قانونیم راهم بسته ودعاء ربنا عاملنا بفضلک ولا تعاملنا بعدلک
که میان مسلمین مشهور است نه اعتراض بر قانونست بلکه اقرار و ابتهال است
که خدایا بس که خطاکارم و محکوم قانونم و فیوض نازله قانونیرا بهوای نفس
تلف کردم و مستحق عذابم اگر خواهی با من بعدل برائی هلاکم چه شود که در عدل را
بربندی و با آن نظر خاص که بسیار از الحق و استعدادم نمیخواهد تا به استعداد
من [illegible] کردد با من رفتار فرمائی و نیز بس که گناه آمرزش ناپذیر دارم ترسم اگر
خواهیم آمرزی مورد اعتراض قانونی گردی و آمرزشم صورت نه بندد
پس بفضلت با من برآی که نام قانون نبری و حساب از من نخواهی و مرا رسوا و
قانونیرا آلکه دار نخواهی

فصل ۱۳ در جذب و سلوک

همه کس و بنا رجذب و سلوک همین دو نظر عام و خاص است که در دعا
اشاره شده یا دائم الفضل علی البریة یا باسط الیدین بالعطیة یا
صاحب المواهب السنیة و ممکنست که هر سه لفظ اشاره بنظر خاص باشد
بشهادت لفظ فضل در اول و بدین اشاره بهردو نظر باشد و دوام
و بسط اشاره بان باشد که نظر خاص حق هم نیز عموم دائم دارد با آنکه کسی
حق قانونی در آن ندارد و ممکنست که فضل بمعنی لغوی باشد نه اصطلاحی

ومراد

ومراد همان نظر عدلی قانونی باشد و بدین اشاره باستعداد بخشی که لازم نظر
عامست باشد یعنی بدستی استعداد میدهی و کاینات را حق مطالبه میدهی و بدست
دیگر بر همانها فیض میپاشی در ازاء مطالبه استعداد ایشان و مواهب اشاره
بنظر خاص باشد زیرا موهبت بخششی بدون حقست و پس از لفظ مواهب
حاجت بگواه نیست یعنی با آنکه عدالت [illegible] وداد گسترا حق مطالبه قانونی نیست
و چون تو علاوه بر عدل جاری موجبهای روشن هم داری مگر اینها مرا شامل شود
که از مجذوبین باشم نه سالکین زیرا برگ و ساز سلوک ندارم

چشم نکشید بلکه چشم بکشد ... آنیا ریکوری سر و قدم بکشد
انقطره منیم که خود روم جانب بحر ... شاید دریا بجزر و مدم بکشد

جذ بکسر و جرهای انهار بدریا سلوکست و جذ بفتح و جزر و مد جذ
و بفارسی جد را بخت گویند که منوط بقانون نیست و بلند و پست در
آن استعمال کنند و در قرآنست (انه تعالی جد ربنا) یعنی بخت خدای ما بلند است
ما نیز بنام او بلند خواهیم گشت یا آنکه بخت خدا داد ما بلند است
و سر و قدم اشاره بنظر خاص و فضلست یعنی سر رشته بقانون ختم نیست
باید دانست که دو نظر خاص و عام و فضل و عدل نه تنها در فیض امر و
مقدسرست که هر دو تکوینی باشد بلکه در فیض دیانتی نیز جاریست پس

جذب و سلوک

امتدینیکه از زیادتی عبادت و ترک دنیا بمقام روحانی برسد او را سالک گویند
وانکه زاید بر قدر زحمت و زودتر ترقی روحانی کند او را مجذوب نامند
واگر بنا بود که همه سالک شوند و فوق العاده مقامی نباشد بکیتدین بجات
نمیافت زیرا با عدل خدا ابراهمن طاقت فرسا است
واگر بنا بود که با همه رفتار فضل شود ادیان مقررهٔ عالم بیهوده میشد
پس با هر متدینی بعد از سختگیری و مطالبهٔ قانون اخذ که رفتار فضلی
خواهد بود اما باختلاف انکه بیشتر رفتار فضلی با او شده مجذوب نامند و
انکه کمتر سالک پس مجذوب مطلق و سالک مطلق کسی نیست
انکه از اول با او رفتار فضلی شود مجذوب سالک نامند و بر عکس را
سالک مجذوب وگویند که روسای دیانات باید سالک مجذوب
باشند تا بتوانند جور نادانی خلق را بکشند و با هر کسی نیکی برانند
تا او را هدایت نمایند زیرا سالک مجذوب کاملتر و پر حوصله تر از مجذوب
سالک خواهد بود زیرا استعداد او بیشتر بوده که از اول با او رفتار فضلی نشده
اولا باید معنی دین را و راهنمائی بشر را بمراتب وجود دانست انگاه تطبیق
جذب و سلوک را با نظر عام و خاص نمود نگارنده در سال پیش از این
در سنه ۱۹۲۴ میلادی رساله در فلسفهٔ ادیان نگاشته و ده مقاله از ان
در مجلهٔ عرفان اصفهان سال اول منتشر شد و بی امضا چنانکه اکنون هم معتقد

با امضا

[illegible]

معنای دین

با امضا نیستم و شادم که دیگران گفته و نوشته‌های مرا بنام خود رواج دهند تا عموم
افکار بشر در اید و بنظر همه فضلا و دانشمندان کامل گردد
در ان رساله نگاشته‌ام که لفظ دین در ۳۳ معنی استعمال شده و بانضمام قرائن
لفظیه و حالیه و از کلمات کتب قدیمهٔ ایران برمیاید که در فرس هم لفظ دین بهمین
معنی دیانتی بوده و از ان ۳۳ معنی چهار تا مناسب دیانت انقیاد و
جزاء و عادت و خواری و بعضی باران متوالیهم زیرا اساس هر دین برکرار و توالی
اما معنی اصطلاحی دین دو حالت بطور تبادل زیرا هر متدینی لفظ دین را هم
نسبت بخود میدهد و هم نسبت بخدا وقتی که نسبت بخدا میدهند مراد دو قاعده
تکمیل بشریت بکمالات خاصه انسانی نه کمالات مشترکه وجودیه و ان قواعد مجهولند بلا
واسطه از قبیل فیض الهی سر وجل استعداد ذاتی و از دو راه پیدا کرده میشوند انقواعد
در جامعهٔ بشریکی راه عقل ازاد که اسیر خواهشها و رسمها نشده باشد و ان معلوم
نمیشود مگر باتفاق و اجماع عقلا بعد از تبادل افکار و دیگر راه انبیا قدر جامع مشترک
میان ادیان متفقة الاساس و مختلفة الفروع که عقل هر فرد اجوبهٔ نا چار بپسند
خود را در بپذیرفتن ان اندازه و معذور نداند خود را در ردان در محکمهٔ وجدان بشر
وانکه و با هم یکی خواهند شد بعد از الغای خصوصیات و بعد از تنقیح مناط یعنی یافتن
مقصود از حکم و اگر منطبق بهیچوجه قدر جامع پیدا نکرد مشکوک خواهد شد و انزا
جزو دین بشر نتوانستم بلکه مسلک مقتضی انفرادی کاشف از غرض شخصی باید دانست

[illegible]

معنای دین

و مخالفتش هیچ نخواهد داشت مگر آنکه هم ما در پیدا شود بانکه اکثر بشر حامی آن مسلک باشند
و تهاجم بر منکر آن مسلک نمایند و چاره نشود مگر بقبول آن مسلک آنگاه هر
خردمندی ناچار بپذیرد و این پذیرفتن بمرور قرنها مسلم اعقاب آن خردمند
و داخل جزء آنها میشود و میشاید که اشتباه بحکم عقل آزاد و اجماع بشر شود و خطا
حقیقی وجود پیدا کند اما جان بزرگ عالم نخواهد گذاشت و اقلا آن مسلکه
اختلاف شده اجماع شکل میافتد میان نوع آنها آن مسلک که همدیگر را
رسوا نمود اعراض قدیمه اسلاف آنها معلوم میشود و دلها از آنها بر میگردد
و اگر مجبور کنند باطاعت آن اطاعت محض صورت خواهد بود نه حقیقی
و اطاعت صوری گمراهی نیست پس جان بزرگ (ح ص) نوع را گمراهی نمیگذارد
و اگر شخصی در خود گمراهی دید باید متوسل بعقل نوع بشر گردد که هدایت
و حقایق در نوعست اشخاص بشر دشمن حقایقند مگر نادر شخصی که نوع
پرست باشد و هر شخصی که خدمت نوع را بر خود واجب نداند و در حمایت
نوع لاابالی باشد اقلا ضررش آنکه در علم بحقایق گمراه میشود و مطرود است
گون میشود و این لطمه طبیعت که بحکم غیرت ذاتی جان بزرگ بر او میزند
و او را از جامعه حقیقت شناسان بیرون میکنند و اخراج بلد حقیقتا آنکه
که کبرا جان پرورکنند که خودش نخواهد برگردد پس اگر کسی خود را نادان
بحقایق بیند و بخواهد دانا گردد مژده اش باید داد که اخراج بلد نشده

بلکه

معنای دین

بلکه بهمین خواهش داخل جامعه حقیقت شناسانست و گمراه در جامعه است نه گمراه
از جامعه و خیلی فرقست میان آیند و قسم گمراهی که اول گم شدن راه است
و دوم گم شدن ذات راهرو بیمار تا جان دارد قابل علاجست و چون مرد اخراج
بلد حقیقی از جامعه زندگان شده و مرگ یا مرگ تن نیست که نشانه اش نجنبیدن
دلست و یا مرگ جان و نشانه اش نخواستن است مطلقا. پس خواستن
بود رجه باشد امید بخشش است زیرا خواستن ظهور استعداد است و استعداد دلیل
سنخیت است و سنخیت علت تامه رسیدن بهم سنخ است و علت تامه تخلف از
معلول ندارد اگر چه دیر شود

دوم دینیکه صفت بشر باشد و آن التزام حاصل از نظر و برهان یا جوشش دل و مجمل
یا اثر صحبت اشخاص معین یا اشخاص متعادله جامعه و هیئت که از یکی یا همه سبب حب حالی
در شخص پیدا شود که خود را ملتزم نماید نزد وجدانش بدل بستن بمعلومات چند و کردن
کارهای معین و گفتن سخنان مخصوص بقید همیشگی پس آنچه سبب دینند یعنی واسطه
ثبوت و حال تهیؤ برای التزام با التزام خود دینست و عقیده و عمل و قول متعلق دین
و ارکان دین و اجزاء دینند با آنکه حال مقدمه است و نفس التزام دینست و میتوان هر
یک از این هشت چیز را مجازا دین نامید و جزء دین نیز توان نامید که دین مفهوم
مرکب باشد از این هشت جزء مترتبه مؤتلفه که تا همه حاصل نشود دین صدق نکند
اما اعتقاد بیشتر متدینین آنستکه نفس التزام با انحصار عقاید دینست و اعمال و اقوال
فروعند و خارج از حقیقت دینند و نبودن آنها یا کم عیب بودن آنها مخل و مضر بحقیقت دین

معنای دین

نیست بلکه حکم انها غیر حکم خود دینست و ممکنست که التزام باشد و عمل با التزام نباشد
پس متدین دو قسم میشود ۱ عامل با التزام و او را عادل نامند ۲ غیر عامل و او را
فاسق نامند و هر یک از اینها درجات بسیار دارد مسلمانها کلیات اینها را
دانسته اند و عرفا اینها درجات را کاشف از درجات حقیقت دین میدانسته
و حقیقت دین را کاملا مشکک میدانند مانند وجود و سبب تشکیک و ماده
تفاوت تراد و چیز میدانسته یکی قوت و ضعف التزام که درجات بسیار دارد و از شک تا
یقین که درجه پستترش سبب حبط حسنات است و درجه بلندترش سبب تکفیر گناهان دوم
انتخاب اشعار فیکه دل با نهاس بندد که خطا نکرده باشد و معتقد بخلاف واقع نشود و در میان
واقعها هم فرد اعلا و وجه اتم را معتقد شود
و مطلب مهم توافق التزام بشر است با دین خدا که موفق شوند بیافتن همانقواعد دینیه قطعیه
که نزد خدا است و هر دینی مدعی همین توافقست که قواعد مجعوله او همینست که من
دارم و عرفا گویند اگر کسی کوتاهی در کوشش نکرده باشد بهر چه یقین پیدا کند
همان دین خدا خواهد بود در حق او مناط یقین و انقیاد و تعظیم امر است
و ممکنستکه روز قیامت که انکشاف حقایق مختلفه میشود هر یک از ادیان
مختلفة الصور نسبت ببعض متدینین حق و نجات بخش باشد برای صدق و
یقین او و نسبت ببعض دیگر باطل و بی اثر گردد برای ناراستی و بی اعتقادی او
پس احراز واقع منوط بنظر و یقین متدین است و معلوم تابع علم است نه علم
تابع معلوم بزبان دیگر علم جزء موضوع است نه تنها شرط تکلیف است
که توان گفت (مَعلومُ الحقیقةِ حقٌ و مَعلومُ البُطلانِ باطلٌ) بشرط تلاش تام در

تحصیل علم

جذب و سلوک

در تحصیل علم و پس از یقین و عمل بر طبق یقین نتیجه حصول فعلیات مترقبه
انسانیت و نور دل و انکشاف حقایق و توارد حالات ملکوتیه
و این نتیجه اگر زائد بر اقتضاء عمل و بیشتر از قانون عدل باشد انرا جذب
نامند که معلوم میشود نظر خاص باین متدین عامل شده علاوه بر نظر عام
و مراتب جذب هم بسیار است و اگر زائد بر اقتضاء قانون نباشد سلوکست
که فقط باستحقاق قانونی و مزد عمل ترقی کرده نه بیشتر و عرفا گویند که سلوک اشرف
از جذبست و هر مقامیکه از سلوک پیدا شود برای سالک حلال و واقعیست
و او را مالک اصلی حقیقی انمقام توان نامید و مجذوب ممکنست که مقامش
عاریه باشد و سلب گردد پس در اصل مقام که عطاء حق تعالی است نباید نگریست
که پست است یا بلند بلکه در طرز و عنوان اعطا باید نگریست که بطور عدل
و استحقاق بوده یا بطور تفضل و بنظر باستحقاق البته عنوان اول که
سلوک باشد محکمتر و ریشه دارتر است بنا بر عدل محکمتر از فضل تنها است
مگر انفضلیکه مسبوق بعدل باشد و حلال واقعی همان عدل است و کل انفضلیکه
باقتضاء عدل و نظر عام باشد نه باقتضاء نظر خاص
و مناسبت اینجا ذکر حلال و حرام بود تا معلوم شود که نظر عام حلال است
بر مراتب وجود حلال بالذات

فصل ۱۴ در حلال و حرام

ریشه حلال و حرام و ریشه اغلب صفات و احکام متقابله کائنات هم
همانفرق نظر عام با نظر خاص است و فرق عدل با فضل که همه ریشه

حلال و حرام

از آنجا که هر چیزی منشأ حرکتی نموده و در هر نشئه با قتضاء آن نشئه
شاخ و برگ خود را ظاهر کرده و بنامی نمودار شده پس آنچه با ستعداد
و رنج و کوشش برای کسی پیدا شود حلال است و بقدر زیادتی قابلیت و رنج
حلال‌تر است چه مرتبهٔ وجود باشد چه درجهٔ علم یا جاه و ثروت و عمر و نیکنامی
باشد و آنچه از راه اسباب عادیهٔ مناسبهٔ آنچیز پیدا شود اگرچه بی‌رنج هم باشد
حلال است هر چیزی سلسله و نظامی دارد و ترتیب عادی دارد و اگر از غیر راه
مخصوص خودش پیدا شود حرام است بوجهی مانند فرزندیکه شبیه با بوین
نباشد و میوهٔ که مال اصل درخت نباشد و پیوند باشد که پیوند
برخلاف اصلیت و غیر مستقیم است و تصرف غیر عادیست و راه کجیست
در جادهٔ طبیعت و مخرّب تناسل ذاتی درخت است و معیوب کنندهٔ تخم میوه است
که از آن تخم درختیکه سبز شود کم بار و بدبار خواهد شد تا آنکه مندرجاً عقیم و بی‌بار
میشود و طعم میوه پیوندی کمتر از قدر صورت است و طعم میوه اصلی
لذیذتر است و بیشتر از اندازه توقع از صورت آنستکه دیده میشود
و نظیر میوهٔ پیوندیست آن نطفهٔ که هوس محرک طبیعت شود در القاء
آن نه برعکس که اقتضاء اصلی طبیعت محرک هوس شده باشد که از آن
توالدی و پاکترین و حلال‌زاده‌ترین ولدی آنستکه طبیعت ابوین محض
جمع شدن اسباب طبیعی در اوعیه و ذیروح شدن نطفه و مناسب دیدن سایر اعضاء

بدن

حلال و حرام

بدن نهضت نماید و هوس را برانگیزاند و کار را آماده شود و از وقت بیاد خبر
نباشد که زنا خیالی میشود و سرایت بنطفه میکند و آن نطفه چون جان شود بهوس زنا میافتد

عناوین حلال و حرام

حلال و حرام را هم در افعال طبیعیه توان گفت هم در عقلیات هم در شرعیات هم در سیاسیات
هم در علمیات هم در ورزشها و ریاضتها هم در امور شخصیه یا قوم یا یک اداره
و هم متعلق حلال و حرام میشود فعل یا قول یا مال یا آبرو یا خوان باشد و معنی لغوی
حلال و حرام که گشودن و بستن است در همه جا ملحوظ است و گشاینده و بستنده بندنده
یا طبیعت یا عقل است یا شرع یا سیاست نوعی و شخصی یا علم یا صنعت پس گویند
فلان کار حلال طبیعی است و شاید همین کار حرام عقلی یا شرعی و غیره باشد و بالعکس
یعنی طبیعت اجازه داده و راه آنکار را گشوده اما عقل یا شرع و غیره بسته و حرام کرده
پس عنوانها و واردها مختلف است اگر گفته شد گوشت بز حلال و خوک حرام است
باید فهمید که این حکم از چه ناحیه است و منحصر بهمان ناحیه باید دانست و توضیح و تحقیق شروط را
از آن ناحیه باید خواست نه از ناحیهٔ دیگر و حکم را بهمان ناحیه باید نسبت داد
و کاهی حلیت و حرمت درجات بسیار پیدا میکند که حلال‌تر و حرام‌تر گویند
یا بحیثیت و اشخاص و ازمنه فرق میکند پس میگویند فلان چیز برای او حلال و برای من حرام است
یا از این حیثیت و در این وقت حلال و از حیثیت دیگر و در وقت دیگر حرام است
اما طبیعی پس هر کاریکه طبیعت آنرا خواهد کرد اگر مانعی بر نخورد و مقتضی
خارجی هم نباشد آنکار حلال است و آنکه طبیعت جز بزور نخواهد کرد حرام است مثل نزدیکی
با حامله یا مرضعه و مانند آن که شرعاً و عقلاً و سیاستاً و عادةً حلال است اما طبعاً میبینیم که حیوان

حلال و حرام طبیعی

حامل و مرضع تن با بیکار نمیدهد پس میفهمیم که اینکار برای جنین و رضیع مضر است و هرچه مکرر
شود ضررش بیشتر است و در انسان که نوع اشرف است و قوای دماغیه خیلی مهم است البته
ضرر اینکار بیشتر خواهد بود و احتمال سقوط و معیوب الاعضا و ناقص العقل بودن و زنانی و بیغیرت
و تنبل شدن در جنین و احتمال مرض و مرگ و دله و هرسناک شدن و نقاهت و هزال
در رضیع احتمالیست قوی و خطرناک و سلیمین در بدن محمد انجس اتفاقا و امرخل تام
میدهند در همه کمالات شرحی بقبوقش که پس از انعقاد نطفه اش پدرش مسافر شد
بمدینه و همانجا بمرد و جدش عبد المطلب بحلیمه سعدیه هر ماه هزار درهم و ده جامه
قیمتی علاوه بر حق مقرر میداد که حلیمه همخواب شوهرش نگردد در مدت ارضاع محمد
و هفته یکبار او را از صحرا بشهر مکه بیاورد که جدش تحقیق احوال نماید تا یقین شود
که جسد محمد بپاکی بار آمده و بجرام طبیعی آلوده نگشته امید است که قوی الفکر و ثابت العزم
گردد والبته مراعات اینکار که در طفل خیلی بهتر از دعا و هوش و جوش نجیب گرفتن
و جادو کردن است زیرا بخت بدون اسباب ظاهره نخواهد بود و اطاعت احکام طبیعت
بهترین خوشبختیهاست و مخالفتش بدترین ادبارهاست و طبیعت ساده ما را بمستقیم رسم
مطلق العنان قوتر روشن فکر بیغرض است از جانب جان بزرگ و در هر کاری بقدر لزوم
آن کار را تاکید مینماید نفیا و اثباتا پس واجب و حرام و مستحب و مکروه و مباح طبیعی هست مطابق
احکام خمسه شرعیه و عقلیه و اختیاریکه در حیوان بویژه انسان هست کارشکن و ضد
طبیعت و طبیعت از احرامکرده اما عاجز است و بحکم مسئله و مرتبه وجودیه مقهور است
و ناچار تابع آنست زیرا محسوس است که هرچه شخص بخواهد طبیعتش اطاعت میکند و اسبابش را
از تهییج قوی و برانگیختن اعضا فراهم میکند بعد اثر بد را هم میبیند و پشیمان میشود

پس

پس عاقل آنستکه عقل را یاور طبیعت نموده اختیار و هوس را دستگیر سازد و همه محرمات طبیعیه را
مثل محرمات شرع و سیاست ترک نماید تا محفوظ ماند از آفات طبیعیه خصوص در احکامیکه
راجع بدو نفر است مادر و ولد پس حامله و مرضعه باید اجتناب کند علاوه بر آنچه گفته شد
از گرسنگی و تشنگی و از تاخیر غذا و آب در اول گرسنگی و تشنگی و از خوردن با فراط و کار سخت
و از دزدی و هر کار زشتی ترس آور و حرکت عنیف و مفرط و سکون مفرط و شنیدن
اخبار موحشه و فکر بسیار و تحریکات دماغی زیرا اینها قوای طبیعیه و روحانیه را
در همه اعضا بویژه در رحم و پستان میکاهد و بدان سبب از قوای جنین و رضیع کاسته
میشود و می بینیم که چرنده و پرنده که طبیعت ساده اینها بمعارضت یعنی
اختیار و هوس چون انسان ندارند اگر شرار یعنی صیاد و درنده بدانها بر نخورد
بعمر طبیعی خود میرسند مثلا کلاغ بهزار سال و اسب بشصت سال زیرا طبیعت بصراط
مستقیم بیکنواخت حرکت میکند و تلونات هوسی ندارد
اما انسان که بسبب ظلومی و جهولی ذاتی قبول امانت اختیار نموده اگر این اختیار را
بهوسرانی که اشتهای کاذب قوه عاقله است در امور عقلیه صرف کند کم هوش
و کم عمر و بد مطلق و زشت و بستر از بهائم میگردد و طبیعت خود او در یوم الحساب عدل
بحکم نظر عام از او مواخذه مینماید و اعضای او بر ضرر او شهادت میدهند که ما محکوم
طبیعت بودیم او بسوء اختیار ما را گمراه کرد و بر ضد طبیعت وا داشت و ما را آلت دار
نمود و ما را مردود عقل و عقلا نمود و اگر همین اختیار را تابع سفیر
خدائیکه عقل آزاد است نمود و بحکم عقل که وحی و الهام عمومیست و مجرای مستقیم فیض خالق

حلال و حرام طبیعی

و نظر عامت رفتار نمود براحت ابدی و بقاء دائم میرسد بلکه از معاونین بزرگ
ادارات الهیه و مجری قوانین کارخانه وجود میشود و در هر دو اداره بزرگ جهان بزرگ
که فیض است و تکمیل قوای انسانیه باشند و سلسله ملائکه مستخدم اداره
اولی و سلسله انبیا مستخدم اداره دومند جزء محترم و مستخدم میشود بلکه
خلیفة الله میگردد (عبدی اطعنی اجعلک مثلی)

اگر کسی بپرسد که مگر انبیاء غیر نوع بشرند چه شد که سبب بعثت آنها و امتیاز از غیر
شد **جواب** توان گفت که پدر و مادر انبیا خوش نیت و مقید بحلال و مجتنب
از حرام طبیعی و عقلی بودند و کمتر طبیعت خود را باراده سخیف و خیال و هوس منحرف و منصرف
میکردند و در کارهای پاس طبیعت با طبیعت نمی جنگیدند مثل غذا و خواب و استفراغ
و احتباس و تحریکات غیر طبیعی در دماغ و معده و آلات تناسل
اینها بواسطه تسلیم طبیعت شدن آنها سبب کمال قوه عاقله آنها و پاکی نطفه
آنها شد که فرزند آنها بکمال قوه عاقله به تفویض امور طبیعیه به طبیعت ساده
بی آلایش خود محض و امور خارجه خود را نیز به نظر عام و نظر خاص خدا وا
گذاشتن موفق شد و تلاش نجویدند خود را واگذاشت پس خدا که وکیل
دولت انبیا شد روز بروز بر استکمال قوای عاقله و طبیعیه آنها افزود
تا آنکه قابل نزول وحی و معانی حقه شدند و بیقین دانستند که نوع بشر موظف
براستی گفتار و درستی کردار و نیکی اندیشه هستند اما قوه اقتدار عالم غیب
ندارند که بدانند کدام گفتار و کردار و اندیشه صلاح آنها است بکار برند
پس انبیا برای خدمت بنوع حاضر و مامور شدند که معانی حقه را از غیب

گرفته

حلال و حرام عقلی

گرفته و بمردم برسانند و مردم را از جهل بدانش آورند و بهر مانع که در راه بشر آمد از بکار و
آزار از کار بازمانند بدرجه که کار و رفتار انها بخلاف طبیعت عموم بشر شد
پس اگر گوئیم که انها غیر نوع بشرند راست است زیرا که با افراد عموم در خاصه عرض عام
دانائی شریک نیستند پس تکامل انبیاء از آن شد که حلال و حرام طبیعی را رعایت
نمودند و لاابالی و خوشگذران در امور طبیعیه نبودند

اما حلال و حرام عقلی و شرعی باید دانست که عقل آزاد موافق طبیعت و غمخوار اوست
که آلوده بهوس و اشتهای کاذب اختیار نشود پس هر جا ببیند که طبیعت میخواهد اسیر هوس
گردد زود به بیان حلال و حرام عقلی با و مدد میدهد و اراده و اختیار و هوس را محدود میسازد
که آنها اگر عار دارند از اطاعت طبیعت از اطاعت عقل عار ندارند بلکه افتخار میدانند
برای اینکه خود مخالفت نکنند و باسم حلال و حرام عقلی بیرون نمایند و شرع نیز کار بردار
عقل است و درستی شأن عقل است احکامی که در باطن بدست شرع میدهد بظاهر امضا
مینماید و طبیعت را به بیم و امید حاضر باجرای آن احکام میکند

پس عقل حکم میکند که هر کاریکه بخیر و نفع عموم بشر باشد حلال است و هر چه نفعش
بیشتر حلالتر است گرچه بصورت کار کوچک کم شرفی باشد و هر کاریکه بخیر و نفع
خود شخص باشد و ضرری بعموم نرساند آنهم حلال است اما تحسینی ندارد
و اگر ضرر بعموم برساند حرام است و هر چه مضرتر حرامتر است تا بدرجه که عامل آنکار
باید از جامعه اخراج شود و دیگر حق زندگانی در جامعه ندارد هر کسب مضر و هر حرفه مضر
و هر جای مضر و هر علم مضر مثل سحر و نیرنگها و بازیها و عرفان بافیها و دین بازیها و هر صنعتی

حلال و حرام

مضر مثل مجسمه سازیهای بی نفع و زیورسازیهای ثروت کش و لذائذ خوراک و پوشاک از طباخیها
و خیاطیهای خوش نما و بناهای زینتهای بیش از ضرورت و سخن سازیها و خط سازیها
و خدعه سازیها و خودآرائیها و اختراع بازیها و ساختن آلات جنگ و حیله و علم
جاسوسی و گول زدنها تمام اینها عقلاً و شرعاً یعنی شرع مشترک عقلا بشر حرام است
و هر یک از دیگری بالنسبه حرامتر است و آموختن و بکار بردن اینها و پرداختن جامعه است
اما در خصوص مال و ثروت علاوه بر ملاحظه نفع و ضرر جامعه هر مالیکه
برنج و تلاش پسندیده عقل و برابر اینها بدست آید حلال است بشرط آنکه بر صاحب اولش دلتنگی
که محق باشد دست ندهد که مانع بیش از مقتضی اثر میکند و بصاحب دومش وفا
نمیکند یا گوارا نمیشود و رنج بخش میگردد نه راحت بخش
و هر مالیکه برنج کافی یا با رنج ناپسند عقل بدست آید اگرچه صاحب اول هم راضی باشد
حرام است مانند گنجیکه زارع یابد که گوید چون رنج در شکافتن زمین بردم بر من حلال است
یا دزدیکه با رنجهای بسیار و ترسها مالی بدزدد و بعد شکنجه ها بیند و در اینمورد سوزش
دل مالک بیش از زحمت مال بر دزد لطمه میزند
و نیز مال وقف بر غیر اهلش حرام است اگرچه وقف کننده مرده باشد و دلتنگی او بمیان
نیاید و اینغیر اهل رنجهای نامشروع هم برده باشد اما چون نظر بر اهل وقفست که داخل عنوان
ضرر جامعه است پس حرام است و معنی وقف آنستکه وقف کننده حق انفرادی خود را
از آنملک و مال سلب کند و آنملک را برگرداند بحالت اصلی که مشترک جامعه بود اینرا
وقف عام گویند که اهل معینی ندارد پس خود وقف کننده نیز بقدر یکنفر از جامعه
حق در آنوقف عام پیدا میکند و وقف خاص آنستکه حق انفرادی خود را واگذارد

بکسانی

اقسام وقف

باشخاص معین بعنوان خاص مانند مسافران یا یتیمان یا بیماران و اینگونه عنوان گرچه حاصر
و محدود است اما هرگز تمام شدنی نیست و وقف همیشه بحال وقفیت باقی خواهد بود
و خود وقف کننده در اینوقف خاص دیگر هیچ حقی ندارد زیرا اینوقف مال
جامعه نشده بلکه مال انفرادیست که بر غیر اهلش حرام است و حال خود وقف
کننده از غیر اهل است وقف کردنش او را اهل نمیکند و تعیین متولی را قبل
از وقف کردن حق دارد اما پس از وقف اگر آن متولی عنوانش تمام شد
دیگر وقف کننده ~~اگر هم زنده باشد~~ حق ندارد که متولی دیگر معین کند بلکه
جامعه باید متولی معین کند اما در وقف عام از اول هم حق تعیین
متولی ندارد زیرا او حق انفرادی خود را میخواهد سلب کند نمیخواهد بدیگری وا
گذارد یکقسم دیگر از وقف هست که بنظر وقف خاص میآید اما نیست
و خارج از عنوان وقفست و حال المسلمین از اجر مینامند و معلوم نیست صحیح
باشد بلکه نامشروع بودنش اولی است و آن آنستکه بعنوان انقطاع
بپذیر وقف کنند مثلا بر اولاد خودش یا بر خانواده اش پس اگر اولادش یا
آنخانواده بتمام منقطع شدند حال آنملک و وقف چه خواهد بود ظاهر آنستکه
مال جامعه بشر میشود مثل حال مشترکی اصلی زیرا حق انفرادی وقف کننده
تمام شده و ملک آزاد و بیصاحب ماند و نوع بشر صاحب همه ملکهاست
عاقل چنین وقف نمیکند بلکه وقف مطلق فضولیست یعنی زیاده روی کردن در مالکیت
خودش است و نوعی از ظلم است زیرا هر کس مادام العمر حق تصرف در اموال خود را دارد و تهیه

قبح وقف

تصرف بعد از مرگ را نباید بکند واگر این فضولی را کرد عقل و شرع بر الحفظ اساس جامعه امضا
نباید نماید او کار بدی کرده که بیش از اندازهٔ خود تصرف نموده و اندازه از تنفس معین میشود
همانکه شخص قدرت بر تنفس ندارد قدرت بر هیچ کاری ندارد او بمنزله خونست در بدن
نوع و هر شخص بمنزله عضوی تا خون با نفس جریان دارد آن عضو جزء بدن نوعست و در شرکت
بدن حق دارد همانکه جریان قطع شد دیگر جزء بدن نیست و حقی در هیچ چیز ندارد باید فوراً
بریده و خارج از بدن شود واگر در جزء بدن نشر فضولات ذخیره برای خودش نخواهد باشد در بدن
میماند و نصیب سایر اجزاء میشود و باو هیچ عاید نمیشود مگر وبال و ننگ فضولی که خیال بیهوده
خام کرده شده در محکمهٔ عدل نوع بشر و امضاء نمودن عقل و شرع وقف را دلیل نمیشود برآنکه
خیر از وقف عاید واقف میشود و او پشیمان از این فضولی خود نخواهد شد
جریان امور نوعیه زندگانی دخل به احوال مردگان ندارد عاقل باید بصیر در امور
باشد حق هر یکنفر در امور مادیه بقدر خدمتیست که او بنوع کرده است و میکند و بمرگ
خدمت تمام میشود دیگر حقی ندارد واگر در زندگی بخواهد حقی را اندوخته کند
دفتردار کل نوع که نقاد بصیرت است اجازه نمیدهد پس باید همه ثروتهای مادی را
چون سفره گستردهٔ مهمانخانهٔ طبیعت بزرگ بدانیم که از این سفره نباید برد و نباید
بخشید اما بخشیدن بکه بخشی که او از اهل سفره نباشد اما بردن کجا بری
که لذت باشد تو که تا زنده بر سر این سفره همانقدر تلاش کن که بر سر این سفره
مهمان ناخوانده نباشی و شرط دعوت این سفره استخدام در یکی از کارخانه‌های
طبیعت است و بیکار مطلق مهمان ناخوانده است و هر که ثروت بیش از خود اندوخت
جز پنداری بر خود نیندوخته مردگان همه باد بدست شد هر صاحب ثروت باید امداد کند
تهیدست شد
کم‌چیز

وقف علی ع و مذهب زیدیه

که چند نفر بزرگ وسا زمانده اند تا او بیش از لزوم اندوخته و جبر کرده پس بهتر
از وقف کردن آنستکه حالا در زندگی تقسیم بر ماندگان کند و بچشم خود ببیند و
حظ کند و شرفها اندوزد برای عالم حقیقت خود
در اسلام اول کسیکه وقف نمود علی ع بود که از زحمت و تدابیر عاقلانه
ثروت بسیار اندوخته بود که به ۱۸ پسران خود و به ۱۸ دختران خود بقدر کفایت
داد و هنوز قریب یککرور قران ایرانی مانده بود آنرا وقف نمود بر پسران خودش
که از فاطمه داشت که آنها نفروشند اما در منافع آن املاک هر چه خواهند
بکنند و فقراء خانواده را کفالت نمایند و بنی امیه این اوقاف را جزء
دولت شمرده باداره اوقاف درآوردند و متولی همه ساله معین میکردند از سادات
بنی فاطمه و در سر تولیت همیشه مابین بنی حسن و بنی حسین نزاع و کدورت بود و بنی امیه از
نزاع آنها استفادهٔ مادی و معنوی مینمودند و نمیگذاشتند که ریشهٔ نزاع کنده
شود تا آنکه وقتی زید بن علی با حسن مثلث در مجلس حکومت با هم فحش مادر
دادند که بدترین ننگ آنزمان بود و بنی امیه خشنود شدند و زید پشیمان و متغیر
شد و ترک ادعای تولیت اوقاف نمود دعوی خلافت کرد و با اصحاب عنود بسیاری
خروج کرده جنگهای سخت با بنی امیه نمود و کشته شد و بدنش را تا دو سال بردار
کردند و کسی جرات نکرد فرود آرد و دفن کند اما دلها بیشتر بمحبت زید گشته مذهبی بنام
او پدید شد زیدیه که اغلب علماء العصر و متدینین در باطن بمذهب زیدیه بودند حتی
ابو حنیفه امام اعظم بمریدانش در خفا میگفت که بهترین مصارف مال حلال دادن بزیدیه است

مذهب زیدیه

تا اسلحه خزند و با بنی امیه و بنی عباس بجنگند و تا مدتها رقیب بزرگ دولت
بنی امیه و بنی عباس زیدیه بودند و اکنون هم از آنها در یمن هستند و جنگ را
واجب میدانند و شرط امامت را شمشیر کشیدن قرار داده اند

و یحیی بن زید با آنکه بدن پدرش را دو سال بردار دید باز نترسید و از جنگ
ننشست و از بد باوری به ایران آمده لشکر بر خود گرد آورد و در حدود گرگان
جنگید تا کشته شد و بدنش بردار بود تا هفت سال و ابو مسلم مروزی یکی بهانهٔ
خونخواهی همین بود که انتقام بنی امیه را داخل فریاد خود کرد و جسد یحیی را گرفته دفن
نمود و تاخت بر بنی امیه آورد و نام ایران از آنان بر آورد که رحمت بر او باد
~~ولعنت بر کشندگان او و دوم شاه بنی عباس منصور دوانیقی~~

از کلمات زید بن علی است که مرگ با عزت بهتر از زندگی بذلت است

و حقیقت مطلب در وقف و در هر آنچه مانند وقف است آنستکه باید تصرف
شخص در هر ملکی و کاری و شغلی بقدر مالکیتش باشد و بقدر حق مشروع عقلائی باشد
مثلا تصرف مستاجر ملک محدود است نسبت بمالک و تصرف معاون در کار محدود است
نسبت بمدیر آن کار و تصرف مدیر در وجود اجیر و مستخدم موقتی محدود است نسبت
بتصرف در وجود اجزاء اداره و مستخدم دائمی بلکه شرط

و دیگر آنکه وقف عبادتست باید بقصد عبادت بجا آورد با نیت خالصه برای
و همین نیت فرق عبادتست با کار خوب که هر عبادتی خوبست اما میشود خوب باشد
و عبادت نباشد مثل آنکه بقصد خودنمائی کار خیر کرد و نفع بعموم رسید خوبست اما کار عبادت
برای او نخواهد شد یعنی مدد بروحانیت او نمیرساند و فضیلت ترقیه انسانیت او را

حاصل

وقف صحیح

حاصل نمیکند پس معاملات دیگر به نیت خالص هم باشد صحیح است اما وقف به نیت
خالص باطل است و معنی نیت خالص آنستکه خودبینی و خودنمائی نباشد پس باید
بداند که مقصودش از این وقف آنستکه نامی از او بماند و هرچه میخواهد بشود یا آنستکه
خیر و صلاح جامعه را در این می بیند که املاک وقف باشد و محل انتفاع عموم گردد
حالا به بیند حق انفرادی او که تا زنده است در تملک حق تصرف دارد یا اجازه میدهد
با مقامیکه امروز دارد از سلطنت و مختاریت و مصدر امر بودن حکم میکند که
وقف کند بهتر است یا آنکه تا زنده است حد مقتهای عاقلانه بقدر قدرتش بجا آرد و پس از
مرگ خودش همه را بطبیعت واگذارد هم مردم را و هم املاک را شاید عاقلتر از وی
زمامدار گردد و بهتر از او تصرفاتی کند که نافعتر بحال جامعه باشد

در اینجاست که سلیقه ها مختلف میشود تا بخت جامعه چه کند از زمامدارانیکه
میتوانند پس از خود جانشینی معین کنند و نمیکنند نزد عقلا سعادتمندترند که مردم را
به بخت و خدا و طبیعت وامیگذارند و میروند و تصرف پس از زندگانی در کار
نمیکنند با آنکه اگر هم جانشینی معین کنند و به نیت خالص و خیر عموم و با احراز لیاقت
و کفایت آن جانشین کنند عقل و شرع امضا میکند اما شاید هم نه عقل و شرع
با امضاء ظاهری در باطن و محکمهٔ وجدان خصوص از او مواخذه نمایند که بچه جرأت
اقدام باینکار خطرناک کردی که حالا از جانشینت اگر ضرری بجامعه رسید یا عاجز از
اقامهٔ خیر باشد تو باید از عهده بر آئی تو نمیدانستی که قبل از تو در عالم وجود
غمخوار جامعه که بود هما و پس از تو نیز خواهد بود تو را بها غمخوار ایجاد نموده شاید
پس از تو به از تو ایجاد نماید یا آنکه اساسا نخواهد جامعه اش مختل گردد برای قصدی

اقسام مال

(در نیکی و با اندازه صرف کردن آن است)

بزرگتر کرده شده باشد ~~شکر هر نعمت اندازه ازان است و بلند از صرف کند و ماست~~

و نگاهداری نعمت بزرگست باید اندازه و اقتدار انها را دانست و با احتیاط رفتار نمود ۲

و نیز باید اقسام مال را دانست که آدم چند قسم مال و دارائی دارد و کدام

یک با نفرادی شایسته ترست و کدامیک بجامعه و کدامیک نافعتر بحال جامعه است

و آدم در کدامیک مالکیتش بیشتر است و دائمتر است

~~بلکه~~ آدم چهار مرتبه هستی دو خالص المالکیة او المملوکیة و دو تا دارای هر دو صفت

بطور اضافه که نسبت بالاتر مملوک است و نسبت بپائین تر مالکست

۱ مرتبهٔ ذات که جان یگانه و غیب مطلقست چنانکه بر خودش هم ظاهر نیست از شدت

ظهور و این مرتبه مالک همه مراتب ثلثه است زیرا انها ظهورات همین مرتبه اند و تکیه

باین دارند و این تکیه بخود دارد و معنی ملکیت همین تکیه داشتن است و معنی

مالکیت تکیه گاه بودنست بلی مرتبهٔ ذات هر کسی در واقع مملوک خدا و جان

بزرگ عالمست اما اینجا ناظر باین مقام نیست زیرا در انمقام ذات هر کسی عضوی

از عالم کبیر شمرده میشود نه ذات حالا اینجا در عالم صغیر یکنفر است که بالا

ترین مراتبش مرتبهٔ ذاتست که حقیقت اوست بمنزلهٔ حقیقت وجود که ذات عالم

و جان عالمست و مرتبهٔ ذات در حقیقت مرتبهٔ مالکیت است یا بالذات خالیکه در حقیقت

وجود و جان بزرگست یا بالغیر و بالاضافه چنانکه در ذات هر کس است و اینجا در است

۲ مرتبهٔ صفات که مملوک و نماینده ذاتست و نازله او و قائم باو و خود

مالک و مقوّم قوی و اعضاست مانند علم و قدرت و خودی و بلند همتی و بزرگی

و مبدء فعل و انفعال تمام قوی و اعضاء ۳ مرتبهٔ قوای ظاهره و باطنه

دماغیه

۲ اگر قوت و زور [illegible] بر [illegible] مال و دارائی [illegible]

[illegible] ۱ ۲

اقسام مال

دماغیه و حیوانیه و طبیعیه که مملوک صفاتند بلا واسطه و مملوک ذاتند بیکواسطه و مالک

اعضایند بلا واسطه ۴ اعضاء بدن تمامارئیسه و مرئوسه ظاهره

و باطنه اصلیه و فرعیه اساسی مانند استخوان و غیر اساسی مانند عضلات که هر چند

روز یکبار عوض میشوند و این اعضاء مرتبهٔ وجودشان ضعیفتر از ۳ مرتبه بالاست

پس مملوکست نه مالک تکیه گاه لازم دارد نه بخود تکیه دارد و نه تکیه گاه دیگری تواند شد

مملوک قوی است بلا واسطه و مملوک صفاتست بیکواسطه و مملوک ذاتست بدو واسطه

و هر وجود ضعیف مورد آفاتست و هر وجود قوی بقدر قوتش سالم از آفاتست

پس با عضا همه آفتها رو میکند و بدانسبب قوی آفتزده میشوند و نا درست که قوی بدون

توسط اعضا آفت بیابند و صفات بکلی دور از آفتند مگر توسط قوی و اعضا

و ممکنست که قوهٔ باصره معدوم شود اما صفت علم بمبصرات بحال خود باشد که بتوسط

قوای دیگر همان کار ابصار را انجام دهد و نادرست که بی آفت قوی و اعضاء

صفتی معیوب شود مانند غلبهٔ عشق مفرط که هوش و خود را بپوشاند گرچه توان

گفت که این تبدیل صفتی است بصفتی و ظهور ذاتست بخود دیگر از مجلای دیگر

و مرتبهٔ ذات هیچ آفت بردار نیست و متاثر از مادون خود نیست چنانکه اگر همه

مراتب معدوم شوند او قائم بخود است

و اینچهار مرتبه باندازهٔ که در غیبند با نفراد نزدیکتر و شایسته ترند و باندازهٔ که در شهود ند

بجامعه نزدیکترند پس مرتبهٔ اعضا جزء جامعه است قابل انفراد نیست و احتیاجاتش مانند

احتیاجات جامعه است که بجامعه رفع آن احتیاجات میشود و نیز بجامعه زیادتر میشود

اقسام مال

و مرتبهٔ قوا گرچه صرف جامعه نیستند اما بجامعه نزدیکترند و مرتبهٔ صفات بانفراد نزدیکترند
و مرتبهٔ ذات محض انفرادست که قابل جامعه نیست و مالک مطلق است و ملک و مال
حقیقی ذات صفاتست که بلا واسطه است و اشتراک پذیر نیست و مرتبهٔ قوا نیز مال
حقیقی جانست اما بواسطه و اشتراک پذیر نیست و عوض شدنی نیست و منتقل بغیر نخواهد بود
بهیچوجه و مرتبهٔ اعضا نیز مال جانست اما بدو واسطه و توانگفت که قابل انتقال
بغیر است بدستور علمی چنانکه در سنهٔ ۱۹۲۰ میلادی شخص امریکائی که یکگوشش را آفت
افتاد و از شخص مصری یکگوش خرید و اطبا در ۱۵ روز گوش او را منتقل ببدن
این کردند و شد صاحب دو گوش و او ماند با یکگوش و پول گوش دیگر
و میتواند شخص بدن خود را وقف جامعه کند در زندگی که همواره بنفع جامعه کار کند
و منتهی عبادت و تقدس است و بالاتر ازین انستکه وصیت کند که بعد از مرگ نیز
بدنش وقف جامعه باشد که تشریح نمایند و اطبا بر علم خود بیفزایند و استخوانهایش را ابتدا
بدواها نگهدارند در منظرهٔ عام تا همه بدانند که این شخص بدنش را وقف جامعه نمود
شاید دیگران هم رغبت نموده بچنین وقفی موفق شوند
پس وقف صحیح در مال خاص شخص است که بهیچوجه مشترک با جامعه نباشد اما ملک
و مال دنیا که اختصاص طبیعی بیکنفر ندارد و قابل دزدی و انتقال مستقیم است و مالکیت
انها محض خیالست آنهم با توجه خیلی محکمست و ارثی مالک مالی شود و تا تنها نماند و خو نشده
نگردد یا مال کسی را دزد ببرد و او نداند و غمین نشود پس انمال ذاتاً عرضیست مفارق
و بجبر تبعیکه از مراتب وجود مالک نیست و مقهور ارادهٔ او و جزو ادارهٔ جانی

وجمادی

حلال حقیقی

و جمادی او نیست در حرکت و سکون تابع ارادهٔ او و تابع حرکت او نیست و زود
از او جدا میشود بی انکه جایش در عرصهٔ وجود او خالی بماند پس مال دنیا را
مال انفرادی خالص خود داشتن و تصرف دائم در انکردن یا برای خود یا برای وقف
بر جامعه بیخردیست و نشانهٔ ضعف نفس و نقص مرتبهٔ وجود و دون همتیست
خردمند انستکه دامنکشان از دنیا بگذرد و انرا بهیچ نشمرد بلکه نکوهش
هم نماید که نکوهیدن یکدرجهٔ از تقدیر است و نشانهٔ توقع داشتن است
و هر مالیکه چشم جامعه بر آنست خواه بحق خواه بباطل ان شوم خواهد شد
و شوم یکدرجهٔ از حرام بودنست پس توانگفت که مال حلال خالص واقعی
همانقوا و اعضا و صفاتست و حسن و قبح عقلی و مالکیت عقلانی حقیقی دربارهٔ
انهاست اما مال دنیا گرچه حلال ظاهری باشد یعنی برنج و استحقاق پیدا شده باشد
اما زهر الودست زیرا چشمها بر اندوخته و ازان در عذابند و انچه جمعیرا
معذب کند کجا مالکرا راحت خواهد نمود

فصل ۱۵ در غذای حلال واقعی

همین چهار مرتبهٔ وجود مترتباً برابر موجودات از نباتات تا انسان هست و هر مرتبهٔ
پست چنانکه مال حلال مرتبه بالاترست غذای حلال انهم هست و مال
مرتبهٔ بالا در عین انکه خورندهٔ مرتبهٔ پست است خود غذای حلال مرتبهٔ
بالاترست هم اکلست هم ماکول تا برسد بمرتبهٔ ذات که او اکلست نه
ماکول چنانکه مرتبهٔ اعضا ماکولست نه اکل و معنی غذائیت تبدل غذاست

غذای حلال

بصورت خورنده و مغز خوردن قدرت بر تبدیل صورت نوعیهٔ ماکول است
بصورت نوعیه خودش چون آتش که بزودی مبدل میکند صورت هر آنچه را که بآن
برخورد بصورت خودش و در عالم اجسام عنصر به اکل مطلق آتش است که
هر چیزی را بصورت خود میکند حتی آب را چنانکه اگر کوزه آب را چند در میان آتش بگذارد
که کم کم بر آتش بریزد آنهم میسوزد و مدد آتش میشود در هیزم تر که نیکو پیدا است
و این غیر ضدیه و آفاتست که آب آتش را خاموش میکند اما بصورت خود
نمیتواند بکند و نیز غیر انقلاب چهار عنصر است بیکدیگر نقش صورت که نزد
حکما مقرر است زیرا انعنوان کون و فساد است که اعم است از عنوان
خوردن و تبدیل صورت ماکول بنحو فاعلیته که قاهریة برای خورنده ثابت میشود
و اشیا همه اکل و ماکول یکدیگرند بالاضافه و اکل حقیقی منحصر بجان و مرتبه ذات است
چه جان بزرگ عالم که حقیقت وجود است یا جان هر موجودی نسبت بمراتب نازله
خودش و ماکل حقیقی هم منحصر است بصورت جسمیه که مقهور جانست نه قاهر
و باقی مراتب هم قاهرند هم مقهور یکمرتبه قاهر بیشتر از مقهور است
مانند مرتبه صفات که فقط مقهور ذاتست اما قاهر و اکل دو مرتبه قوی و اعضاء است
و یکمرتبه مقهور بیشتر است مانند قوی که مقهور دو مرتبه صفات و ذات است
و قاهر یکمرتبه اعضاء پس آکل و ماکول گاهی جاری و ملحوظ میشود میان
مراتب مترتبه پس آنرا اکل طولی باید نامید که هر عالی خورنده دانیست
و گاهی جاری و ملحوظست میان موجودات یکمرتبه پس آنرا اکل عرضی باید نامید

خورنده

ا[illegible] کول

که خورنده و خورده شده هر دو در عرض یکدیگرند دانی و عالی نیستند و تفاوت
بشدت و ضعف صورت نوعیه است مانند آتش که خورنده همه چیز است
که در عرض او و هم مرتبه او هستند بسبب شدت و حدتی که در صورت
نوعیه آتش است که از آتشیه بخدا و بعشق میتوان کرد از جهت غیرت
و وحدت و جذب کل که غیر خود را نمیتواند ببیند پس افنا و صورت
غیر را میکند بقهاریت خودش پس غیر خودش چیزی نمیماند و همه چیز را
میکند بسوی خود و مانند خود میسازد که گویا او عاشق همه چیز است که در عشق
فرقی نمینهند و این غیر جذب کلی است که در خدا و حقیقت عشق است که از صفات
خاصه خداست که عشق فی نفسه مطلق است اما وقتیکه بعاشقی معین تعلق
یافت مقید میشود و معشوقی معین میخواهد که جذبه تمام کند و دفع غیر انرا
پس جذب محض و دفع پیدا میکند و از جذب کل که در مقام اطلاق داشت بیرون میآید
و عشق غیر خدا یعنی مراتب وجود همه عشق مقید است که مرکب از جذب و دفع است
و عشق مطلق که بسیط الذات است و همه را معشوق خود میداند و جذب بخود
مینماید منحصر است فقط بذات خدا که حقیقت وجود است و اکل هر ماکول است
نه ماکول معین چنانکه بعض حکما پنداشتند که فقط اکل عقل میدانند و بعد
عقل را اکل نفس و نفس را اکل طبع بترتیب اکل طولی که ذکر شد پس همه
ماکول خدایند هم بتوسط عقل نه بلا واسطه و این صحیحست اما تنها این نیست
بلکه اکل مطلق بلا واسطه هم هست و هر دو هست هم جذب کل بلا واسطه بعنوان

۱ اکل و ما[illegible]

نظرِ خاص که پیشتر گفته شد که حق تع را با هر ذره نظرِ خاصی است که موجودِ
دیگر خبردار نیست تا چه رسد که واسطه باشد و همین نظرِ خاص مقتضی جذب
آن ذره بسوی خود شده است بنحو اکل بودن بطریقِ خاص با آن ذره نه بطریقِ جاری قانونی
و هم جذبِ کلّ بواسطه الاشرف فالاشرف جذبِ طولیِ قانونیِ سلسله
که هر دانی مجذوب و ماکولِ عالیست و همه بواسطه ماکولِ عقلِ اول که انا بهشت
عقلِ بتنهائی همه چیز است پس همانعقل مجذوب و ماکولِ خدا و جانِ بزرگست
پس هر چیز دو قسم و دو بار ماکولیت و مجذوبیت نسبت بخدا و جانِ بزرگ
دارد یکی با هم و یکی بیهم و این دو قسم غیرِ یکدیگرند بتفاوتِ شدید و جمع منکر
قسم دومند اما قسم اول را کسی منکر نیست و نسبت بقسم دوم خدا را پرده
نشین توانگفت که هنوز کانَ اللهُ ولَیسَ مَعَهُ شیءٌ است و نسبت بقسم
اول شاهد بازاری شده پس از پرده نشینی کُنتُ کَنزاً مَخفِیّاً فَخَلَقتُ
و آن پرده نشینی که هنوز هم هست نسبت بقسم دوم غیر این پرده نشینی است که قبل
از آفرینش بود و حالا پرده بر افتاد بغیریت حجبی که جز این پرده ها غیر یکدیگر است
و خدا را از این جز پرده ها بسیار است که هم جز [illegible] شده و گاهی بطور کلیه
حجاب نور و ظلمت تعبیر میکنند یعنی چند جز را تعبیر بنور میکنند و چند جز را
تعبیر بظلمت نه ظلمت محسوسه و معقوله زیرا هیچ ظلمتی که نام داشته باشد در کار نیست
بلکه خدا ارض ظلمت الله نور السموات یعنی عقول والارض یعنی المحسوس اما آن نوریکه

۲ اطلاقاتِ نور و ظلمت

از خدا میرسد و ظلمتها را برطرف میکند آن نور دو قسمت است یکی را نور نامند و یکی را
ظلمت از جهت نورِ نظرِ خاص را ظلمت توان نامید و نورِ نظرِ عام را
نور توانگفت اما منحصر باین نیست باز اطلاقاتِ دیگر دارند و ان ظلمت
و نوریکه در حدیث اسلام رسیده (خلقَ اللهُ المخلوقَ فی ظُلمةٍ ثمّ رَشَّ علیهِم
مِن نورِهِ) باز توانگفت غیر این نظرِ خاص و نظرِ عام است بلکه ظلمتی
هست که بالاتر از هر نوریست و درجه کاملهٔ نوریست که آنرا (نورِ ذات)
گویند (سیاهی گر بدبینی نورِ ذاتست) و انقلاب نور و ظلمت بیکدیگر هم ممکنست
بلکه هر آنی هزاران بار چون انقلابِ شب و روز و عرفا حقیقت و جانِ شب و روز را
همان نور و ظلمتِ خدائی میدانند که دو قسم جلوهٔ خداست و همواره مختلف و متخالف
و متبادل و دست بگردنند و اکل و ماکولِ یکدیگرند تا آخر چه شود یا آنکه هیچ
آخر ندارد چنانکه اول هم ندارد ما تازه پیدا میشویم و میبینیم و پنداریم که
اولِ جهانست آنگاه باختلاف نزاع میکنیم که آیا روز اول بوده یا شب و اینخود یک
نزاعِ علمیِ بزرگیست که در قرنِ دوم هجری خیلی مطرحِ انظارِ مسلمین بوده و در مجالس
علمیه خصوص مجلس مامون خیلی طرح و بحث میشده و دلیلهای عقلی و نقلی ذکر
مینمودند اما همه را باید عذر نهاد که نه زیر رشته سر هیچیان تافتن نه
سر رشته راهیچ توان یافتن الحذار جان بفسطک که این رشته را بافته چنان باهم بافته که
هیچیک بدون دیگری نیست اگر یکیرا فرض کنی تنها وجود نخواهد داشت روزی از روزها گر از آن

[illegible]

آکل و مأکول

و بسیاری از شیها اما باهم عاشقند و موافق مانند دو ذرّه مثبت و منفی که اروپائیها بعد از تجزیه اشیا پیدا کرده اند که همه چیز مرکبست (۱) از این دو قسم ذرّه که اگر همه ذرّه مثبت باشد از هم میپاشند و همه هم منفی باشند از هم دور میپرند و متحد نمیشوند اما دو جنس باهم متحد و مرکب میشوند و تشکیل صُوَر نوعیه مختلفه غیر متناهی میدهند که عرصه هستی و فضاء حرکت را پر کرده اند پس نر و ماده در همه عوالم وجود هست حتی در اسماء الٰهیه و صفات الٰهیه و حقائق الٰهیه و اکی همین نور و ظلمتست که گفته شد کُلُّ شَیْءٍ زَوْجٌ تَرْکِیبِیٌّ همینستکه حکما تعبیر بوجوب و موجبیت مینمایند و عرفا تعبیر بقوّه و فعلیت یا بوجود علمی و عینی میکنند و گاهی بجلال و جمال و دنیا و آخرت و صفات ثبوتیه و صفات سلبیه تعبیر میشود که همانند ذرات مثبته و منفیه است که در هر چیزی پیدا میشود بعد از تجزیه و تحلیل و این ذرّه ها هم آکلند هم مأکول ذرّه مثبت که نرست آکلست و ذره منفی که ماده است مأکولست و عالمها هست بر پا است بهمین خوردنها اگر همه عالم خورنده بود چه میخورد بلکه از گرسنگی میمرد و اگر همه خوردنی بود که آنها را میخورد و میماند تا فاسد میشد عالم هر دم خورنده تازه و خوردنی تازه روبهم میدوند و انواع خوردنها تازه بتازه پیدا میشود که سابقاً نبوده و این قافله هرگز لنگ نمیشود نه پیداست که از کجا میاید و نه معلوست بکجا میرود (عالم چون آب جوست بسته نماید ولیک میرود و میرسد نو ز کجا میرسد کهنه کجا میرود گر نه ورای نظر عالم بی منتهاست)

وپس

حاشیه (۱)
مقصود ترکیب الکترونهاست و هر کدام یکی ذرّه محسوس است (یعنی نیروی حرکت حلقی) یعنی الکترونی ترکیب است از هسته مرکزی از جنس الکتریسته مثبت و جزء یا جزوهائی از الکتریسته منفی و در اطراف مرکز خود در حرکت فوق التصور میباشند چنانچه منظومه شمسی در گرد خورشید متحرکست آنها در حرکتی مثل سیارات که یک جزوی بر دور آنها گردش میکنند سیارات آنها ذرات حرکت آنها هم حاصل میشود از جذب و دفع دو قسم الکتریسته (سعید یا نیمی)

اتحاد آکل و مأکول

و پس از خوردن و متحد شدن آکل و مأکول و پیدا شدن صورت ترکیبیه باز همین صورت ترکیبیه یا قوّه آکاله خواهد داشت که چندین ذرّه ها و ترکیب شده ها را بخورد و آنها را جزء خود کند یا عاجز و مأکول خواهد شد که دیگری آنرا بخورد و نمیشود که پس از ترکیب آکل باشد و نه مأکول للابد یکی از این دو خواهد شد و هرچه بالا رود که یک کره بزرگی شود باز آکل کره صغیرتر از خود خواهد بود و مأکول کره قویتر از خود و اگر فرض کنی که آخر همه کرات مأکول و مجذوب و فانی در یک کره بزرگ شوند و جزاو کره باقی نمانده باشد باز همان یک کره بزرگ آرام ندارد که بحال وحدت بماند بلکه بهیجان و آتش فشانی خود را متجزّی بجزء جزء میکند و با همان اجزاء خود تشر و آن اجزاء باهم این تجاذب را خواهند داشت و قصّه عاشقی پایان نمیابد و این بازی یا حقیقت هرچه نامی تمام نمیشود و اینست مغز ویران شدن دنیا و باز خلق شدن دنیای تازه که در هر دینی گفته اند و در قرآن و احادیث اسلامی همین مضمون به بیانات متنوّعه بیان شده و صورت اهمیّت بخود داده است

دَر تعریف

و مکان طبیعی که حکما از ابعاد ارند شش قول که دو تا از آنها مشهور و مهم گشته یکی آنکه مکان بعد مجرّد است دوم آنکه سطح حاویست که مماس با سطح ظاهر محوی و متمکن است مراد همینستکه آنکره بزرگ در هیجان و آتش فشانی خود که میخواهد تشکیل هیئت عالم نماید اخگرهای خود را با اختلاف دور و نزدیک میپراند و هر یک مکان طبیعیش همانجا خواهد بود که بهر تاب اوّل بانجا رسیده پس پیدا میشود امکنه متعدده طبیعیه که عبارتند از دور و بهار از کره بزرگ پس خود اخگر متمکن است و اندازه دوریش از کره بزرگ حاصله مکان طبیعیست بهر آن اخگر دیگر آنی پیدا میشود برای آن اخگر با بمکان طبیعی که

تجاذب کرات

میخواهد از انجا رانده شود اگرچه به برگشتن بجای خود باشد واین اثر را میل طبیعی نامند
آیا این اثر از کجا و چرا پیدا میشود معلوم نیست اینقدر معلومست که هر جسمی ست
از منظومهٔ بزرگ اصلی است که اینها را میپراند و مکانهای مختلف برای اینها معیّن میکند
و هر یکرا اثر بمکان خود میدهد و آنمکان واین اثر را نسبت باینها میدهد نه نسبت بخود
و میفرماید مکان طبیعی و میل طبیعی و نمیفرماید مکان من و میل من که باینها عاریه داده ام
آنگاه پس از پراندن و اینهمه قرار دادها بنا میکند بجذب و کشاندن همان احکام که
پرانیده شده بسوی خود بحکم قوه اکاله که ذاتی او و لازمهٔ بزرگی و عزت اوست که
خود دوست و غیر سوز است و مشتاق بجز خود نمیتواند به بیند حالا که خود باینها استقلال
بعاریه داده برای تماشای قدرت و استقلال خودش میخواهد این عاریه را از اینها پس بگیرد
و چون اینها اثر بمکان طبیعی دارند بجذب او تن نمیدهند و مقاومت میکنند اما دفع کلی
که نمیتوانند پس هیئت مرکبهٔ نمودار میشود از جذب او و نرفتن ضعیف اینها واین هیئت
نامش حرکت دوری وضعی است و بخود پیچیدنست که یکی از حرکات یازده گانهٔ
زمینست آما کجا میتوانند که هیچ باو نزدیک نشوند البته کم کم نزدیک خواهند شد اما
نه بخط مستقیم بلکه بخط مستدیر که همواره دور او میگردند از دور و در هر دور زدنی قدری
از دوری کم میشود و چون اینطور زدن با تمانع و تدافع است پس گاهی کجشدن دارد
که وقتی اینروی آنها محاذی با اوست و وقتی روی دیگر اینها پس در هر دور زدن چهار
محاذات پیدا میشود دو گوشه یکرو و دو گوشه روی دیگر واینچهار محاذات چهار فصل است

وهر دور

اشاره بمکان بزرگست که خدا باشد یعنی نسبت خدا بمراتب فلقیه مانند نسبت کره بزرگست بکرات جدا شدهٔ از ان واین اشاره بطور استطراد است که در میان بحث کرات مناسب آمده اشاره شده منه

سال و چهار فصل

و هر دور زدنی یکسال کامل است که همه نباتات یکدور می آیند و میروند و هر بخود پیچیدنی
یک شبانه روز است که آن نصفهٔ که محاذی با اوست روز است که نور محاذات
را دریافته وآن نصفهٔ که محاذی نیست شبست که بتاریکی خود و خودبینی باقی
مانده و با سایهٔ خود بازی میکند
آیا تعیین آکل و ماکول و لوازم آن و مثبت و منفی بتفاوت جنس ذات است یا بزور و قوه
یعنی آنکه آکلست ذات و جنس دیگر است غیر ذات ماکول یا آنکه یکی ذات اند و هر کدام که قویتر
شد آکل ضعیف خواهد شد احتمال تفاوت جنس ظاهرتر و با فلسفه تر است
پس توان گفت انذات و جنس که آکل است اقتضای قوی شدن دارد تا کار خوردن
که علت غائیهٔ اوست به آسانی از و بر آید و انذاتیکه ماکولست اقتضای ضعف و تسلیم
دارد و جان عالم همین دو اقتضاست که هر دو معاون یکدیگرند و آسان کنندهٔ
جریان امور عالمند که مقتضیهای طبیعی بی مانع باشد و افعال طبیعت بی تمانع
بر سر هر لقمه بنوشته عیان که منم روزی فلان بن فلان
و این تفاوت ذاتی نیز بدرجاتست که درجه بالا آکل غیر ماکول و درجه پست ماکول
غیر آکل و متوسطات هم آکلند و هم ماکول و تبدل آکل مطلق بماکول مطلق
ممکن نیست اما متوسطات شاید متبدل بشوند باقتضای خارج از ذات
و همین تبدل مقصود از کیمیاست نزد مُثبتین اما آنانکه منکر کیمیا اند گویند که
امر خارج از ذات اقتضای ذاترا متبدل نمیکند و انقلاب ماهیت محالست
و توان گفت که اینذوات متوسطه صرف بسائط نیستند بلکه مرکب از دو روح
و اقتضای خارج مدد میدهد بیکروح و اورا غالب بروح دیگر میکند پس خارج موثر در

اکل و ماکول

ذات شده بلکه مدد بذات داد و ضعیف را قوی و بیمار را علاج نمود و قلب موسیت لازم نیام
جدا شدن مراتب وجود از حقیقت وجود مانند پریدن اخگرها است از
کرهٔ بزرگ آتش فشان و تعین انها بتعین شخصی و مرتبهٔ ما مانند مکان طبیعی و
میل طبیعی است و چندانکه از حقیقت دور شده پس مهیای ماکولیت و بازگشت اند
اما تعین انها نمیخواهد گردد و این نخواستن دوری انهاست از خدا و حقیقت وجود
و چون آخر باچار خواهد شد پس صلاح انها در تقربست یعنی خواستن بازگشت
وقتیکه بازگشت حاصل و ماکولیت و هضم شد قرب حاصل شده اگر همه باچار شده و فشار
تام از طرف خورنده و حقیقت وجود بوده انرا قرب فرائض نامند و جذب
و محبوبیت نیز و اصطفا و اجتبا نیز و اگر خواستن مراتب هم باختیار بیش و کم بوده
انرا قرب نوافل و سلوک و محبت و عبودیت نامند نسبت بهیئت مجموع
مراتب همان قرب فرائض است اما نسبت بهر مرتبه و اشخاص امر بنسبه مختلف است
و در واقع چون انخواستن باختیار نیز عطای خاص حقیقت وجود است و گرنه تعین
ابا از حقیقت دارد پس هر قرب نوافل و سلوک نیز برگشت بقرب فرائض و
جذب مینماید پس روح بازگشت و ماکولیت که در ادیان (معاد) گویند همان
جذب و قهاریت خدا و جان بزرگ و حقیقت وجود است لذا در ادیان گویند
وقتیکه اهل بهشت در آمده مستقر شدند میگویند الحمد لله الذی هدینا
لهذا و ما کنا لنهتدی لولا ان هدینا الله « پس معنی خوردن زائل کردن ابانیت
و تعین ماکول است و معنی خورده شدن داخل شدن ماکول است در تعین خورنده
که یکدوره موت و حیوة ماکولست که فنا از خود و بقا بغیر است و در قرآن

اماته و احیاء

اینمعنی بیشتر از همه جا مکرر شده که میمیرانیم خلق را و زنده میکنیم یعنی انها را از خود انها
میمیرانیم و بخود بزرگ زنده میکنیم پس خردمند عاشق مرگ خود است اینگونه مرگ
که ماکول واهب العقل گردد
و همین دو قسم قرب جذب و سلوک بین شده در همه خوردنهای روحانی و
جسمانی که مطلق خوردن بر دو قسم است یکی انکه خورنده خود را داخل کند بمیان
ماکول و او را پاره کند و جزء خود سازد و پوست خود و پردهٔ خود نماید و خود را بزرگ
کند چنانکه در حیوانات لطفه دیده میشود و دیگر انکه خورنده ماکول را داخل
خود نماید و جزء درونی خود سازد و خود پوست آن گردد و پوست خود را بازتر
سازد یعنی از طرف درون بزرگ گردد و ماکول در او گم و ناپیدا باشد
بهر حال برخلاف اول که ماکول بر ظاهر اکل پیداست اما بی تعین و تعین مال آکل است
و اینخوردن در همه نباتات و حیوانات است که غذای انها داخل اندرون انها
شده ناپیدا میشود پس سطح ظاهر درخت همیشه ظاهر است و بر مغز آن
مغز تازه افزوده میشود و مغز سابق متدرجا قشر میگردد و در حیوانات
نیز غذا اجزاء خون میشود و خون سابق عضله میشود و عضلات جلد میشوند
و جلد سابق متدرجا متلاشی شده میریزد مگر مار که سالی یکبار از جلد سابق خود بیرون
میاید و عرفا اینکار را از مار پسندیده میخواهند از خود ظاهر سازند که از قشر
طبیعت و صفات بترتیب بیرون آیند و دل را از تن خود کنده یکبارهٔ حقیقت
بیاویزند و تن بیدل خود را چنان باهر جان نمایش دهند و با انها بیامیزند که آنها
زنده و دلدار و دنیا دارشان پندارند مانند اصحاب کهف که خوابیده بودند اما چشمان

غذای عارف

باز بود دار پهلو به پهلو میغلطیدند که هر که میدید بیدارشان می‌پنداشت
حالا این جان غارت و عرفاء دلکنده و مردم بیخبرند و آنها را چو خود اهل دنیا
میپندارند قَدْ بَاشَرُوا أَهْلَ الدُّنْيَا بِأَبْدَانٍ أَرْوَاحُهَا مُعَلَّقَةٌ بِالْمَحَلِّ
الْأَعْلَى اینست که مردم بمرگ خواهند انداخت عارف بزندگی میاندازد
پس مردم دل مرده اند و عارف تن مرده ومردم غذای تن میجویند و عارف
غذای جان یعنی چیزیکه جزء جانش گردد نه جزء تن جان چون دانه گندم و تن مانند
خوشه و سنبل است که گاه خواهد شد و نفس نباتی غذائی که از زمین با چنگال ریشه خود
میکشد بقصد دانه میکشد نه بقصد کاه مگر وقتیکه در خوشه آفتی باشد که
نتواند غذا را دانه گندم کند بناچار بر قوت کاه افزوده میشود پس حیوانات که آن کاه
را میخورند فربه و خورسند میشوند و مردم گرسنه میمانند و با اگر آفت شدید باشد
که کاه نیز زهرآلود و ناگوار میگردد که حیوانات نیز رنجور میشوند (ظَهَرَ الْفَسَادُ
فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ) حالا خوشه قوای دماغیه و تن
کاه که رو بمردم دارد و دانه گندم انفعلیت اجزه و بالاتر کمال انسانیست که رو
بخدا دارد و نفس ناطقه انسانی مانند نفس نباتی همواره غذا میکشد اما
دوگونه ریشه دارد یکی ظاهری که آلات تنفس و معده و کبد است غذای جسمانی میکشد
که عمده آنها هواست بعد حبوب و لبوب و اصول و ازهار و بقول و ثمار است
و دیگر باطنی که صفات ملکوتیه و چنگالهای حقیقت جو باشد که غذای روحانی
میکشد از غیب و شهود و بر جان و خرد میافزاید و زندگی دائم میبخشد

پس

غذای عارف

پس غذای عارف دو قسم است یکی عام و مابه الاشتراک که به تنفس و چهار عمل معده
و کبد که جذب و مسک و هضم و دفع باشد حاصل میشود و در این غذا با نبات و حیوان
و همه افراد بشر شریکست و این غذا خواهی از جنبه بشریت بر نشسته و فائده آن هم
ببشریت میرسد مگر آنکه بشروط آینده عمل کند حکمتیست که از همان غذای بشری
بجان انسانی هم مدد و قوت برسد و از مابه الاشتراک بگذرد و مابه الامتیاز هم بشود
دوم خاص و مابه الامتیاز که غیر عارف نمیتواند و نمیخواهد آن غذا را جذب کند و این غذا
بریشه باطنی نفس ناطقه کشیده میشود و از ریشه باطنی جنبه ملکوتی است که استعدادش
مختص بنوع بشر است و حیوان هیچ ندارد و در میان نوع بشر هم آن استعداد بفعلیت
نیامده مگر در وجود عارف و این غذاء خاص اعم است از غذای عام زیرا هر چه
بچنگال ملکوتی کشیده شود غذاء خاص است و هر چه بچنگال ملکوتی استقبال و بلع شود
اگر چه بچنگال طبیعت کشیده شده باشد یا قهراً و به رضا وارد شده باشد غذاء خاصست
و هر چه مدد بجان انسانی بدهد از هر مقوله از مقولات عشره جواهر و اعراض باشد یا از
کشف و الهام و تجلی و انوار و مقامات روحیه باشد غذاء خاص است
پس غذاء خاص چهار قسم است ۱ - آنکه از غیب بنظر خاص حق تعالی یا بنظر
عام بتوسط مبادی عالیه بقانون عدل و فیض رحمانی بر انسان وارد شود از قبیل
علم و حال یا احکام خاصه یا احکام عامه بشر که بتوسط او باید به بشر برسد
مثلا کتابهای آسمانی و علوم نبوتی و حالات روحیه و احکام شرعیه غذاهای خاص انبیاء
و اولیاء است که از خدا بآنها رسیده و آنها بجنبه ملکوتی تلقی نموده جزء جان خود

۴ قسم غذاء روحانی

میدهند بعضیرا باید تنها برای خود نگهدارند و بعضیرا باید بسفره مهمانی بشر نهاده
صلای عام دهند بلکه باجبار بجلوی ملکوتی بشر بریزند پس ۴ کتاب غذاء موسی
وداود وعیسی ومحمد است و من و سلوی و مائدهٔ عیسی و غذاء معراجی
محمد ص ازاینقبیلست و موسی ع در میقات طور چهل روز بدینغذا زنده بود
وغذاء اهل بهشت اینست وغذاء روزه داران دنیا اینست اَلصَّوْمُ لِی
وَأَنَا أَجْزِی بِهِ ماه خدا بودن رمضان نزد اسلامیان ازین بابست
۲ هر علم و ادراکیکه بعد ادراک حیوانیه اخذ شود بشرط آنکه در وقت اخذ
و ادراک آن علم جان بشری متوجه بعالم باطن و ملکوت باشد یعنی بیاد خدا و
حقائق الهیه باشد و یا آنکه آن اخذ و ادراک سبب توجه بباطن و ملکوت گردد
پس اینگونه علم غذاء جان خواهد شد معلومش هرچه باشد گرچه ادبیات یا صنایع
باشد مانند کشتی سازی نوح ع و زره سازی و موسیقی داود ع و مواعظ
و تعلیمات همه انبیاء ع و حفظ قرآن و علم احکام شرع و فقاهت که در اسلام
مقام عالی دارد ازینقبیلست نَوْمُ الْعَالِمِ خَیْرٌ مِنْ عِبَادَةِ الْجَاهِلِ
۳ هر عمل صادر از انسان و مصیبت وارده بر انسان یا نعمت وارده
که انسان در وقت صدور و ورود آنها متوجه بباطن و ملکوت یعنی بیاد
خدا بوده باشد که نیت همین یاد خدا است که بهتر از خود عملست و یا بسبب صدور
و ورود آنها متوجه شود پس اینگونه عمل و مصیبت و نعمت غذاء جانست
خواه آنعمل بصورت عبادت باشد یا نه و خواه آنمصیبت و نعمت از خدا
باشد یا از خلق و اعمال و مصائب و نعم انبیا ع و اولیاء الله ازینقبیلست

وانیعمل

۴ قسم غذاء جان

وانیعمل از هر عضو و هر جهاز بدن صادر شود بطور اثبات یا نفی فرق نمیکند همه
غذاء جانست پس شش قسم غذاء عملی برای جان مدد و فرح بخش و فربه کننده است ۱
فکرها و اندیشه‌های نیک و ۲ اقوال و ۳ افعال و ۴ سکوت و ۵ ترک فعل و ۶ اعراض از فکر
مثلا ترک معاصی و آزار نرساندن و تجسس عیوب نکردن و حسد نورزیدن و کینه
از سینه بیرون کردن و شبانی کردن موسی ع و شستن مسیح ع پای حواریین را
و شستن محمد بستر نجاست آلود مهمان بت پرستی را که از خجالت آن بیخبر و اجازه
رفت و برای چیز فراموش شده اش برگشت و دید که محمد بدست خود نجاست
او را میشوید ازینقبیلست و نیز کر نمودن حاتم اصم خود را برای رفع خجلت
پیره زن و رسوا ننمودن یوسف زلیخا را و تن بزندان دادن
۴ هر غذائیکه بحال توجه بملکوت خورده شود یا خوردن آنغذا سبب
توجه و یاد خدا گردد آنغذاء غذاء تن و جان خواهد بود و مدد بهر دو خواهد داد
بشرط حلال بودن آنغذا اگرچه شرط توجه بملکوت کافیست زیرا توجه و یاد خدا
با غذاء حرام ممکن نخواهد بود اما مراد ما از حلال دراینجا نه تنها حلال ظاهریست
بلکه حلالیستکه دارای چهار صفت باشد ۱ جنس غذا که نبات باشد
نه حیوانی جلالی یعنی گوشت که بکشتن از حیوان ربوده میشود و بعضی
جلالیرا هم روا نمیدارند مانند شیر که بخوشی از حیوان گرفته میشود پس باید
اکتفا بحبوب و لبوب و اصول و ازهار و بقول و ثمار که هر یکی هزاران نوعست
نمود و تغذی بجانداران بیگناه نکرد و با شفاعات جاندار مانند شیر و پشم که از آنها

۴ شرط حلیت غذاء

میرسد قانع بود ونظر بدندان انسان باید انداخت که چو دندان چارپایان
همه کارد و آسیا است نه چو دندان درندگان که نیشتر و ناب است
ونیز نظر بقواء دماغیه بعد از خوردن غذا باید کرد که غذا حیوانی دماغ را
تیره وقوهٔ فکر را کند میکند و سعادت انسان آنستکه منور الفکر و تیز هوش
باشد پیمبران فرمودند که شکم خود را قبرستان حیوانات نسازید تا در
قیامت نزد خدا و همه جن و انس از هر شکم چند حیوان برخیزد

سنائی: بره و مرغ را نازه کش   که بنان رسند در مقدار
بجز این ظلم تا شد اربکشد   بینمازی مستجیر ازار

بزبان تو انگفت که من حیوانات را میخورم تا انها انسان شوند اما جواب باید
داد که تا خورنده انسان حقیقی نباشد ماکول او انسان نخواهد شد و شخص
هوسناک انسان نیست بلکه او لگد کوب هوس است که غول هزار شاخ است

۲ انکه غذا ساده باشد نه مصنوع بتکلف وهرچه زحمت در ساختن
غذا بیشتر باشد انغذا شومتر خواهد بود که حرام اخلاقیست زیرا وقت
وعمر انسان خیلی گرانبها است حیف صرف ساختن غذائی شود که ساخته
آنهم کافی خواهد بود باید عمر صرف کار مهمی شود که برابر قیمت عمر باشد و آن
فقط کاریستکه حیوة بخش جامعهٔ بشر باشد یا یاد خدا و حقایق الهیه
باشد غذای بزحمت ساخته را باید انسانی بخورد که بیارزد بقیمت عمر
طباخ مانند هیئت اشخاصیکه بفکر و غمخواری جامعه مشغولند ومجال ساختن

غذا

۴ شرط حلیت غذاء

غذا ندارند انگاه یک یا دو طباخ نیمروز وقت خود را صرف ساختن غذا
کنند برای آن هیئت مثلاً ادارات صحیح العمل ونیز طباخهای بازار عموم
ازاینقبیل است واگر غذاء ساخته با تکلفی بدون خواهش انسان حاضر شود
نباید از خوردن آن امتناع نمود مگر آنکه حیوانی باشد زیرا چو خورنده باعث تکلف
نشده پس نسبت باو حکم غذاء ساده دارد ونیز مقید بخوبی غذا یا بغذاء مخصوص
بودن چنانکه اگر نشد بکراهت و بی اعتنائی بخورد هم سبب شوم و حرمت اخلاقی
خواهد شد وهرگونه تقید که راجع بغذا باشد از جنس وخوبی و ساختن و وقت
سبب شومی انغذا است زیرا این نشانهٔ آنستکه شخص فکر و توجه خود را بغذا انداخته
وحیف است که فکر انسان متوجه غذا شود باید غذا را بعنوان ضرورت خورد نه
بعنوان تفنن و خوشگذرانی باید خوشی انسان بمعارف وخدمت نوع باشد
و بچیز دیگر سرفرود نیاید و خوش بودن و لذت بردن از هر چیزی سرفرود آوردن
بدانچیز است افلاطون گفته که غذا را پنهان باید خورد یعنی کسی نبیند که تو
سرفرود آوردهٔ بغذا نگارنده طبعاً چنین است که اگر نزد مردم چیزی خورد
گوارایش نخواهد شد و خجلت میپوشاند لذت را

۳ مراعات کردن شروط و آداب طبی مانند مضر نبودن غذا و نارس نبودن
میوه و فاسد نگشتن و غذاهای متعدد مختلف باهم نخوردن و بیگرسنگی و اشتهای
صادق نخوردن و کم خوردن و در حال غضب و غم و ش در بسیار نخوردن
و در وقت خوردن دفع و مدافعهٔ اخبثین نمودن و حرف در بین غذا نزدن

فضلات

که هم حرف و هم هضمِ اوّلِ غذا که جایَش دهن است ناقص میشود و هم احتمال گلوگیر شدن و نقص
لذت و بی اعتنائی بغذا است   و در منظر مردم بویژه گرسنگان خوردن
که شتیبت اخلاقی در غذا پیدا میشود و نظر حیوانیکه بغذا هم نیز چنین است مانند گربه
و سگ و بوزینه   و غذاهای غلیظ بر معدهٔ ضعیف داخل نکردن که معده را
خسته و مستعد مرض مینماید   و در شبانروز زیاده از ۴ بار چیز نخوردن و
الحال عموم مردم در خوردن مقلّدِ رسم و عرف و عادتند نه مقلّدِ قانون طب

۴ مراعات شروط و آدابِ دینی   هر کس که از روی بصیرت
بدینی معتقد گشته باید غذایش مطابق آن دین باشد در ایّام پرهیز پرهیزد
و تعیینِ زمانِ پرهیز بعهدهٔ دین است در همه ادیان امّا تعیینِ غذاءِ پرهیز
در دین مسیح باختیارِ خودِ شخص است که یکچیزرا بر خود حرام کند و قیمت آنچیزرا
روز بروز کنار بگذارد تا روز آخرِ پرهیز هر چه جمع شده ببرد در نماز خانه
آشکار تسلیم جامعهٔ دیانتی نماید که بمصرفِ فقراءِ آن دین برسد
و در اسلام تعیینِ آن هم بعهدهٔ دین است که باید در پرهیز ترک همه خوردنیها
بشود و روز آخر هم ۱۵ ۴ مثقال از قوت غالبِ شخص خودش که برنج یا
گندم بفقراء دهد پنهان یا آشکار
و هر ذکر و دعائی که در دینش مقرّر است بخواند در اوّل و در اثناء و بعد از
غذا و چیزی در سفره باقی گذارد که هیچوقت سفره اش خالی نباشد
و از اوّلِ احساسِ گرسنگی بفکرِ عجزِ ذاتی و حاجتِ دائمیِ خود بیفتد که عجز
و حاجت هر وقت تشکیل و سمبروز میکند و یکچیز معیّنی که وجود آنچیز برون از اختیار

اوست

اوست رفع حاجت میشود گاهی بگرسنگی گاهی بتشنگی گاهی ببرهنگی گاهی بدفع
فضلات گاهی بسپید خواب گاهی ببرف و عطسه و همیشه به تنفّس و تغذی بهوا
که لازمتر غذا و اعمّ و اهمّ اغذیهٔ نبات و حیوانست   و برای انسان چون
اعضایش بیشتر از هر حیوانست هوا را بجوذ کشیدن لازمتر است و شروط
هوا اثرش بیشتر است لذا انسان از دو مجری میتواند بجوذ کشد هم از منخرین که
مجرای عامّ تنفّس خاص است و هم از دهان که مجرای خاصِ تنفّس خاص است
و حیوانِ دیگر از دهان نمیتواند تنفّس کند که اگر منخرینِ حیوان بسته شود
بمیرد و انسان نمی میرد   و نیز انسان در تنفّس عام که از خلل و فرج
جلد است بیشتر از هر حیوان تنفّس میکند زیرا روزنه های پوستِ انسان بیشتر
و بازتر از هر حیوان است علاوه بر اینکه انسان بشستن تن خود هر روز
چنانکه در دین هندیان واجبی در اسلام مندوب است یا هر دو روز یکبار
که شرط اعظم حفظ صحت است در طب و شیخ الرئیس واجب میداند
روزنه ها را حاضر برای تنفّس میکند و اگر تا مدتی خود را نشوید بیشتر
مختنق میشود و مستعد مرض میگردد   و باید انسان در پاکی و حلالی هوا
که غذاءِ دائمِ لازمِ اوست   اهتمامش بیشتر از غذاءِ مرسوم باشد
و حلال بودنِ هوا باینستکه هوا را کثیف نکند که برای جامعه مضر گردد
که آنوقت تنفّس بر او حرام میشود چنانکه اگر آبرا کثیف کند آب بر او حرام

آب و هوا

زیرا آب و هوا از مشترکات و مشاعات جامعه است حق هر یکنفر محدود است
بقدر حاجت ان یکنفر برای تنفس و خوردن و تطهیر باینکه آب بر دارد
و بریزد بر کثافت تا رفع کثافت شود نه آنکه کثافت را بر آب بریزد و همه آنرا
بر اهل جامعه مسموم نماید و خیلی فرق است میان ریختن آب بر کثافت و ریختن
کثافت بر آب پس بدن و رخت کثیف را نباید داخل آب راکد یا جاری
نمود بلکه آب باید ریخت در بیرون آب بر بدن و رخت و ظرف تا پاک شوند
که آن آب ریخته بزمین بریزد و بر نگردد میان آب که هر یکنفر حق تصرف در
هیئت مجموعهٔ آب ندارد نه در حوض نه در جوی و رود بلکه حق دارد آب بر دارد
از کنار ببرد و آنچه میخواهد بکند دریاسای چنگیز ریختن میان آب ممنوع بوده
و مجازاتش کشتن بوده طبیعت عنصر آب با شعور است اما نه مثل شعور
نبات و حیوان بلکه لطیفتر و روشنتر و باقتضاء شعور خود را فدای جامعه
بخصه نه فدای هر فرد و هوا هم مثل آب است در همه چیز و آن بیشتر از آب مورد حاجت
جامعه است و بمنزلهٔ خون است در بدن حیوان و آب بمنزلهٔ غذا است و جامعه
از جهت جامعه بودن خیلی عزیز و با قیمت است که چیزی بها بر آن نیست مگر جامعهٔ
دیگر و اینهمه قیمت مال هیئت است نه مال اجزاء تا تقسیم بآحاد شود و هر یک
بقسمت خود قیمت پیدا کند که عموم مجموعی ملحوظ است نه عموم افرادی مانند کاسه

چینی

قیمت جامعه

چینی و بلور که اگر بشکنند ریزه های آن قیمت ندارد آنچه با قیمت بود هیئت بود و آن
معدوم شد و اشتباه بزرگ همانجا است که هر یکنفر برای خود قیمتی می پندارد
و میخواهد از قیمت عموم جامعه قسمت ببرد به پندار عموم افرادی که میگویند هیئت
عرضست و قائم بنفس نیست بلکه قائمست بوجود غیر و مثال من که ما هستیم
و خیمهٔ هیئتی را بپا داشته ایم و چنین نیست بلکه هیئت جوهر مجرد نوری است
و یکنفر ناطقه بزرگیست که متعلق بمجموع است و هر یک از افراد یکنفر کوچک
و جان مختصری دارند که از جنس آن نفس بزرگ نیست و خیلی فرق دارد
مانند یک بدن انسان که یکنفر ناطقهٔ محیطه دارد آنگاه هر عضوی هم یک نفس و
طبیعتی جداگانه دارد اما همه محکوم و فانیند در سلطان نفس ناطقه و از جنس او
نیستند و مجرد نیستند و نسبت با او هیچ قیمتی ندارند و یکی از هزار هم نیستند
زیرا در طول او و تحت رتبهٔ او و معلول اویند نه در عرض او و در پیشگاه
او هیچ حق عرض اندام ندارند زیرا اندام از خود ندارند اندامشان مال او است
و مکرر در این کتاب نوشته شده که (اندام) بمعنی استقلال وجود است پس
هر چه وجود ظلّی تبعی دارد اندام ندارد بی اندام است هر مرتبهٔ دانیه نزد
مرتبهٔ عالیه بی اندام است و مجموع مراتب وجود هم نسبت بذات حق تعالی
که حقیقت وجود است بی اندامند و همه بعنوان جمع الجمع اندام حضرت اویند

عرض اندام

وحق عرضِ اَندام مختصِ اَنحضرتست وهمین حق عرض است که تعبیر بملک میشود
لِمَنِ الْمُلْکُ الْیَوْمَ لِلّٰهِ الْواحِدِ الْقَهّارِ۲ و ببودن و نداشتن حق
عرضِ اَندام تعبیر بفناء و هلاکت میشود کُلُّ مَنْ عَلَیْها فانٍ کُلُّ شَیْءٍ
هالِکٌ اِلّا وَجْهَهُ لا اِلٰهَ اِلّا هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّومُ یعنی زنده جز حضرتِ او
نیست و همه اشیاء مجتمعا بزندگانیِ او زنده اند نه بذاتِ او و نه بذاتِ خودشان
زیرا ذاتی از خود ندارند ذاتِ انها همان آوبجگی برندگانیِ اوست که ذاتِ
شعر است نه ذاتِ اصلی پس ذواتِ اشیاء مشتق از صفتِ حیاتِ او است
نه از ذاتِ اقدسِ او زیرا ذاتِ او چنان منزه و در پردهٔ غیب است که نه صادر از
شیئی است و نه مصدرِ شیئی است نه رابط است نه مربوط همه ربطها و صدورها
بصفتِ ذاتِ اوست لَمْ یَلِدْ وَلَمْ یُولَدْ مراد از ولادت ربط است حتی
ربطِ قیومیت و مقوّم بودن یعنی قیوم و مقوّمِ اشیاء صفتِ اوست نه ذاتِ
او لِذا در آیة الکرسی لفظِ القیوم بعد از الحی آمده نه بعد از هو
اشیاء قائم بصفت و فعلِ خدا بند نه بذاتِ خدا ذاتِ خدا هرگز ظاهر
نشده و نخواهد شد نه بی پرده و نه در پرده بهیچ نحو از ظهور بر هیچ مدرکی
از مدارکِ عقل و حس و موضوعِ هیچ محمولی و مسمّی و موصوف باسم و صفتی
نخواهد شد و همه محمولات و اسماء و صفات بفعل و مشیت خویش تعلق دارند
و بمغیر قدوسیت است و معنیِ الآن کما کان است که شیخ جنید گفت بعد از شنیدن

کان

بسیط الحقیقه

کانَ اللّٰهُ وَلَمْ یَکُنْ مَعَهُ شَیْءٌ و معنیِ توحید ذاتیت که صفت هم اتصال بذات
ندارد تا ذاترا موصوف کند و اسم نیز تا ذاترا مسمّی کند و ظهور نیز تا ذاترا
ظاهر کند و مبدء و معاد و همه ظهوراتِ علمیه و عینیه فعل خداست نه ذاتِ
خدا فعل بمعنی مصدری که مشیت کلیه نیز گویند خَلَقَ اللّٰهُ الْاَشْیاءَ بِالْمَشِیَّةِ
وَالْمَشِیَّةَ بِنَفْسِها نه بمعنی اسم مصدری که حاصل فعل باشد و مصداق اول
خلق الله و صادر اول و تعین اول است و عرفاء اسلام گویند که حقیقه محمدیه است
و بمعنی مصدری بی تعیّنی و بیرنگیست اما مختار رنگ و ذاتِ خدا بیرنگست و مختار رنگ
هم نیست پس ذات نه مبدء است و نه معاد و نه علت فاعلیه و نه علت غائیه
اما فعل بمعنی مصدری هم مبدء و معادِ اشیاء است و هم فاعل و غایهٔ اشیاء است
در فاعلیت علة العلل یعنی علتِ سایرِ علتها عالیه است و در غایة بودن غایة
الغایات است یعنی غایاتِ عالیهٔ اخرهٔ اشیاء که مقاماتِ انسانیت است فانی
و تسلیم فعل مطلقند کلمهٔ اِنّا لِلّٰهِ وَاِنّا اِلَیْهِ راجِعُونَ زبان حالِ عللِ عالیه و
غایاتِ اخره است که طلوع و غروب ستارهٔ انسانیت است
و لفظ۲ بَسیطُ الْحَقیقَةِ کُلُّ الْاَشْیاءِ بمعنی فعل مطلق است نه بمعنی ذاتِ خدا
و بسیط مقابل مرکب نیست بلکه مقابل منقبض است از انبساط بمعنی مختار پهن گشتن و ذات
خدا مختار پهن گشتن نیست چنانکه گویند (بسیط زمین) یعنی زمین پهناور نه
زمین غیر مرکب و بسیط بمعنی لغوی همین است که مختار پهنی یا پهن شده اما
بسیطِ مقابل مرکب اصطلاح حکما است که منقسم میشود به بسیطِ حقیقی و اضافی
و بمانیترکب منه مرکب و مالایترکب منه مرکب اصلا انگاه حکما گویند که ذاتِ خدا بسیط

مبدء و معاد

حقیقتی است که لا یَتَرکَّبُ مِنه و لا یُرکَّبُ اَصلاً یعنی ذات خدا نه مرکب است و نه جزء مرکب و یکمعنی
لَم یَلِد وَ لَم یُولَد همینست و فعل مطلق لم یولد است اما یَلِد است زیرا
از فعل مطلق تعین اول حاصل میشود که اسم مصدر و حاصل مصدر است و تعین
اول پدر است و سایهٔ او نفس کل است یعنی خود بزرگ و اُمّ و مادر است و ازین پدر
و مادر مترتباً و متسلسلاً همه اشیاء پیدا میشوند و آدم و حوا که در توراة است
همین تعین اول و نفس کل است که حکما عقل اول و نفس اول نامند و در قرآن
نفس واحده و زوجها نامیده شده (خَلَقَکُم مِن نَفسٍ واحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنها
زَوجَها فَبَثَّ مِنهُما رِجالاً کَثیراً وَ نِساءً) رجال و نساء اشاره بذرات مثبت
و منفی است که اروپائیان یافته اند بعد از تجزیه اجسام که هر جسم مرکب است از دو
قسم ذرات بمنزله نر و ماده که اشیاء در تحلیل تام یابند و عنوان (نر و ماده)
(فاعل و قابل) (ماده و صورت) (ماهیت و وجود) (مثبت و منفی) (حسن و عشق)
بر میگیرند کل ممکن زوج ترکیبی انگاه اند و عنوان صادر از فعل مطلق است
و فانی در اوست وجهت صدور مبدئیت وجهت فنا معادیت است و همیشه
هر دو هست نه آنکه میان انها فاصله باشد همان صدور بمعنی فانی بودن است
پس قیامت کبری از اول بوده و معنی اولیت همان قیامت کبرا است نه آنکه
بعد ازین میاید قیامت جان عالم است و جان پیش از تن بوده و بعد از تن
هم خواهد بود پس مبدء عین معاد است پس از تصور مبدء و ثبوت مبدء دیگر تصور
و ثبوت معاد دلیل نمیخواهد و ذات خدا بیرون مبدء و معاد است نه بصفت مبدء

بودن

اطلاق و تقید

بودن موصوف میشود و نه بصفت معاد بودن اجل است از اتصاف و تمام
ایراثات و از هر نسبتی زیرا اگر نسبتی بکلیه بذات خدا کند باید بهمین اندازه ان ذات
معلوم شده باشد ولی او مجهول مطلق است ابا دارد از هر گونه معلومیت حتی بعنوان
مجهول مطلقی هم معلوم نیست صف نشینان بارگاه الست غیر ازین پی نبرده اند
که هست و مقصود از معرفت ذات خدا که مقصد آفرینش و نتیجهٔ همه ادیانست
همین علم بهستی است اما نه باین مختصری که هر کس تواند ادعا کند که من میدانم
هست پس وصل بمقصود گشته ام زیرا ما هنوز اسیر هستی خودیم تصور هستی مطلق
نمیتوانیم و هستی ذات خدا هستی مطلق است نه مقید حتی بقید اطلاق هم یعنی مطلق
بودن نحوهٔ هستی او نیست ادراک هستی ذات خدا منحصر بعقل اول است که متصل
بمقام اطلاق حقیقی است که همان فعل مطلق بمعنی مصدری باشد و جز مقام فعل دیگر
مقام اطلاق حقیقی نیست همهٔ اطلاقها اطلاق اضافیست یعنی نسبت بما دون
اطلاقست و فی حد نفسه باز تقیید است و معنی تجرد حقیقی همان اطلاق حقیقی است
پس مجردات هم تجرد بالاضافه اند مجرد حقیقی انستکه از خود هم مجرد باشد و او نیست
مگر فعل مطلق که ربط محض است و خودی و تعین هیچ ندارد اما همه خودیهای بزرگ
قائم باو و صادر ازو و راجع باویند و ازانجهت او مقام جمع الجمع است
یعنی جمیع خودیها انجایند اما بنحو اندماج نه امتیاز و هرچه از انمقام فروتر میایند
و دورتر میشوند اندماج کمتر و امتیاز زیادتر میشود تا میرسد بتشخص تام و جزئی حقیقی
که همه امتیاز است و ابا از اندماج دارد مثل عالم جسم که مغرب نور اطلاقست تا

تصرف در غذا

تا سیر دوری حکند اگر از مقام اطلاق تعالم جسم برسد که غذای جانی بخود کشد و تصرف تام در غذاها بتواند بکند حکمت است که از نقطهٔ مغرب که (عین حمئة) است از راه تحت الارض سیر کند و دوباره خود را بمشرق اطلاق برساند یعنی همین جسم ترقی نموده جان مطلق گردد پس باید تصرف در غذا در فصل آینده ذکر شود

فصل ۱۶ در تصرف در غذا

تا غذا اثر و تصرف در وجود خورنده نکند غذای او نشده و جزء او و مدد او نگشته و تا خورنده تصرف در غذا نکند غذا تصرف در او نمیتواند بکند و کسی نپندارد که این از باب دور است بلکه تصرف غذا در خورنده اثر و فرع تصرف خورنده است از باب خدمت خادم بعد از استخدام برای مستخدم و جزء برای کل و آلت برای صاحب آلت و اعضاء تن برای جان مثلا چشم و دست و زبان معاون و محتاج الیه جانند اما اگر نظر جان بانها نبود کار از انها بر نمیامد پس کار انها صادر از جان و راجع بجانست چنانکه خود جان بر انها خود کار کرده است پس غذا مسخر خورنده است و معلول تصرفات اوست و در قبضهٔ قدرت اوست اگر تصرف در او کند خدمت باو کرده نه انکه قاهر بر او شده اما تصرف خورنده بعنوان قاهریت و تسخیر است که از خودیت ان میرانیده و بخودیت خود شر زنده نموده و تصرف خورنده در غذا درجات دارد بعض انها مقوم غذاست و بعض مکمل غذا است بعبارت دیگر بعض تصرفات شروط غذایند و بعض اجزاء غذا

وبعض

و بعض نتیجه و نفع حاصل از غذاست و هر یکی از این قسم تصرف نسبت باشخاص درجات متفاوته دارد که بسبب تفاوت انها غذا اقسام متفاوته پیدا میکند بشدت تفاوت بحدیکه غذا کاملا مشکل میشود نه متواطی

تمثیل این قسم تصرف انست که صیاد کارهائی میکند تا صید را میابد و کم و کیف اینکارها متفاوتست از سه جهت هم نسبت باشخاص صیادها هم وقت بوقت هم صید بصید و نیز هم منوط به بخت است و هم منوط بزحمت و اسباب ظاهره

و پس از یافتن کارهائی میکند تا الصید را بچنگ میاورد و اسیر خود میکند و اینکارها نیز متفاوتند از سه جهت مذکوره و نیز به بخت و زحمت و میشاید که پس از چنگ اوردن فرار کند یا تلف شود که غذای او نشود

و پس کارهائی میکند تا الصید را داخل معدهٔ خود کند و بفعل معده و کبد و عروق و قوه مصورهٔ مبدل که در هر عضوی است جزء بدن صیاد گردد و جزء قوای دماغیه و جان او گردد انگاه صفات حیوانیهٔ الصید هر حیوانیکه بوده در جان انسانی صیاد اثر کند و از او بروز کند و صفات بشریت او را ضعیف کند و اگر صید کردن و خوردن حیوانات مکرر شود شاید صفات حیوانیه غالب بر بشریت صیاد گشته او را با خلاق حیوان در اورد و در ملکوت بشکل حیوان سازد اینطلب تصرف سوء غذاست در خورنده که اکل ماکول گشته و قاهر مقهور شده و غذا خورده است خورنده را

و شاید قوت جان صیاد و نور انسانیتش غالب شده بر صفات حیوان ماکول و تصرف روحانی نیز در ان نموده و از او از حیوانیت میرانیده و بانسانیت خود در اورده و غذا دهد و لشکر جان خود کرد چنانکه غذای جسم خود کرده بود و فایده از ان برد

[illegible]

تصرفات در غذا

ودوبار از امیرانید وزنده کرد وغذار حقیقی خود قرار داد وانرا از غذائیت ودر بین طبیعت
بالا برد بمعراج جان ومقام خورنده رسانید پس بعد ازان بقوت حاصله از
غذا میتواند غذاهای دیگر بخورد وبالا برد وبمقام جان وفعالیت رساند وغذا خورنده
شود وبنده سلطان گردد وعابد معبود نما شود عَبْدِی اَطِعْنِی اَجْعَلْكَ مِثْلِی
ودر هر حال غذا از خود چیزی نداشته همه افعال وتصرفات خورنده است که در غذا و از
غذا بروز میکند وبر فعلیات وکمالات او میافزاید
حالا باید ملتفت شد که پیش از همه کارهای صیاد همه صیدهای بیابان بالامکان العام و
بالقوة البعیدة صید وغذای این صیاد است بتساوی وبهمین غذا عمومیت که هر خوردنی
غذای هر خورنده است باحتمال وپس از کارهای اول صیاد آن قوه بعیده قریب میشود
وصید کلی منحصر بفرد میگردد وغذاء مطلق خاص میشود اما هنوز متزلزل است که بچنگ خاطر
وچون بچنگ آمد قوه نزدیکتر بفعلیت واحتمال قویتر است وتزلزل کمتر تا وقتی که
خورده شود وبهضم چهارم برسد تزلزل تمام وقوه بفعلیت آمده وغذاء بالفعل
شد اما هنوز درجه غذائیت معلوم نیست که آن متصرفی در خورنده شود وجان او را
محکم سازد یا آنکه خورنده تصرف تام حقیقی نموده غذا را عروج دهد واز جسمیت
بجان رساند وشاید متصاعدا از جان هم بگذرد آنچه اندر وهم ناید آن شود
هم توان گفت که غذا جان را ترقی داد که جان قبل از خوردن در حضیض بود ویوسف
وار در قعر چاه طبیعت بود حالا باوج ماه رسید بقوت این غذاها ومیتوان گفت
که خورنده غذا را ترقی داد زیرا اگر همان غذاها را دیگران خورده بودند این ترقیات
حاصل نمیشد وبهر حال فائده ترقی عاید بجان خورنده است نه بغذا زیرا تعین غذا

درهم

تصرف در غذا

درهم شکست وجوهرش عرض شد واز استقلال برآمده تبع شد دیگر وجودی جز وجود خورنده
ندارد کثرتش بدل بوحدت شده واز شماره افتاد وعنوانش بکلی باطل شد چون هیزم
که آتش او را خورد همه آتش شد پس خورنده حکم جهنم وآتش سوزان دارد نسبت بغذا
لَا تُبْقِی وَلَا تَذَرُ یعنی لا تبقی عیناً ولا تذر اثراً ونوع بشر این قوه خوردن وسوزاندن را
نسبت بهمه اجزاء عالم وجود از غیب وشهود دارد که آنها را بخود کشد واز خود کند
وجزء خود سازد تا بجائیکه جز انسان چیزی در عالم بتعین خود باقی نماند وهمه تعینها
فانی وتعین اول باقی ماند وبس مانند روز ازل که از فضل مطلق همان تعین اول
صادر گشته بود دیگر هیچ تعینی نبود وآن تعین اول همان جان انسانست
پس انسان وبس میتواند سیر نزولی وجود را بصعود آورده ختم نماید ودائره امکان را
تمام کند ومعاد را بمبدأ رساند وکثرت را تبدل بوحدت نماید واین توحید در قوه
غیر انسان نیست وآنچه خدا از انسان خواسته همینست که از غیر او بر نیاید واگر انسان
اینکار را نکند نقض غرض خدا نموده وچنانستکه با خدا جنگیده ولفظ یُحَارِبُونَ اللّٰه
که در قرآن مکرر شده اشاره بهمین دارد واگر انسان همه کمالات ثقلین را
داشته باشد واین توحید را بجا نیاورد چنانستکه هیچ کاری نکرده ووقت خود را بکاهلی
گذاشته (وَاِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ) واگر این توحید را کامل نمود دیگر
هیچ کاری وکمالی نداشت او واجد همه کمالات ومقصد المرام نشأتین است
(چون از او گشتی همه چیز از تو گشت چون از او گشتی همه چیز از تو گشت)
(قُلْ اِنَّمَا اَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ اَنْ تَقُومُوا لِلّٰهِ مَثْنٰى وَفُرَادٰى) لفظ مثنی وفرادی را شاید

تصرف در غذا

با آنکه بجا آوردن قیام لله که همین توحید کرات عالم باشد بوحدت جان انسانی دیگر بود
و بنوعی هیچ چیز آن شرط و مانع نیست هرچه کند و بهر گونه باشد خوبست و کامل است [۲] برای تکمیل انسان
بنابراین هیچ خورنده پرخوارتر و خوشخوارتر و استفاده نماینده‌تر از انسان نیست
زیرا ماسوی الله همه در کام انسان جا میگیرد و هیچ غذائی مسلط بر انسان نیست
که لقمه از حوصله بیشتر باشد مگر بسوء اختیار انسان که سستی در استفاده از آن نماید
و تفاوت و تفاضل افراد انسان با یکدیگر بدرجات تصرف در غذا است هر که
بهتر و قوی‌تر غذای خود را از آسمان ربود (فی السماء رزقکم) دانسته که جنبهٔ ملکوتی
غذا که غذای انسانیست نه جنبهٔ ناسوتی لغذا خدا فرموده که روزی شما در آسمان
یعنی در ملکوتست پس همت گمارد که ملکوت غذا را از جسم ناسوتی غذا
بیابد و جزء جان خود نماید و بعضی اغذیه ملکوتش بیشتر از غذاهای دیگر است
باید آنها را بشناسد و خود را بانها عادت بدهد مثلا ملکوت نان جو و شلغم برای انسان
بیشتر از گندم و برنج و روغنست [۲] و در هر فصلی که یک غذائی فراوان و ارزانست
که همه میتوانند بخورند از همان غذا بخورد که چشمها بدنبال الغذا نباشد تا از آن محروم
نمانند و نیز خود را مهمان طبیعت بداند هر وقت هرچه برای عموم خلق حاضر شده
بهانجلاست خوردن غذای کمیاب طبا مضر و اخلاقا حرامست زیرا چشمها دنبال
آنست باید بار انسان بر دوش خوان الاطبیعت سبک باشد باید خود را
از جهت خوراک و خواهشهای طبیعت پستتر مردم و هیچ‌تر از حیوان هم بداند
و همت و عمر و قوای خود را گرانتر از آن داند که صرف انتخاب غذا نماید زیادهٔ
غذای خود را بر زیادی جا بئیدن قرار دهد نه بر زیادتی حجم غذا خیالش را
سیر

[۱] و نیز از حیوان [illegible] غذا [illegible]
و نسبت بحیوان هیچ [illegible] غذا در [illegible]

آداب غذا خوردن

سیر و پر کند از غذا نه شکمش را بزرگی نعمت غذا از جهت منعم موازنه کند با
کوچکی و بیقدری خودش پس هر غذا را برتر از خود و استحقاق خود بداند
و هر خوردنی را مشترک بیند میان خود و همهٔ حیوانات پس بفکر تغذی بملکوت
الخوردنی بیفتد تا غذای انسانی خورده باشد و تنها تغذی بجسم و ناسوت الغذا
نماید تا غذای حیوانی خورده باشد و یکی نعمت بزرگ حیوانی اینستکه از ما بهتر الذتر اکل میکنند
بجا بهر الذ امتیاز و لذت از باطن و معنویت غذا بیشتر از ظاهرش برد
و تنها غذا نخورد یعنی جنبهٔ انسانیت خود را فراموش نکند الجنبة لی حضر داند و حکم
و سیراو نخورد نه تنها باشتهای حیوانی و حذر کند از آنکه اشتغال بنعمت غفلت
از یاد منعم آورد و از خدا برکت طلبد یعنی برکت وصل شدن ناسوت غذا
بملکوت غذا است و بی‌برکتی بودن ناسوت و نبودن ملکوتست و حذر کند
از آنکه همسایگانش و متعلقان بر حالش گرسنه و محتاج باشند که آنگاه غذای
حقیقی خود را در ایثار بانها بداند یا مواسات با آنها و از دیدن غذای
جسم بیاد غذای روح بیفتد و بیاندیشد که در این دم غذای روح دارم یا محروم

فصل ۱۲ در ریاضت عامه و خاصه

غذای روحی ریاضتست که بطور عموم در هر دینی هست و آن [۲] مطلق منهیات
یعنی هر آنچه نفس و طبع بخواهد بی اجازهٔ عقل حرامست خواه خوردنی باشد
خواه گفتنی و کردنی و اندیشیدنی پس نگفتیم بلکه عمدهٔ ریاضت سکوتست
که در دین کلیم ع روزهٔ سکوت مرسوم بوده و حضرت مریم روز تولد عیسی ع روزه
بوده که با مردمیکه بر او اعتراض میکردند که این بچه را از کجا آوردی حرف نزد

انواع ریاضت

واشاره بدهان خود نمود یعنی روزه ام وقسم دیگر نفس نکشیدنست که در دین قدیم
هند مرسوم بود که کم کم تنفس را کم میکردند تا آنکه یکروز بلکه یکسال بلکه سالها هیچ
نفس نکشند و زنده باشند و راه روند والبته میبایست حرف هم نزنند و چیز
هم نخورند و نیاشامند زیرا در ضمن حرف و خوردن نفس کشیده خواهد شد
وقسم دیگر ایستادن بازگونه بوده که سر را بزمین نهاده پاها را بلند نگهدارند
و مدتی بانحال بمانند که هیئت و حال و کار طبیعی همه اعضا بهم میخورد و خیلی
خطرناکست اما پس از عادت بیخطر و گوارا میشود و برای غذای جان خیلی
مفیدست اقلاً آنکه قوا و اعصاب مطیع ارادهٔ جان میشوند نه ارادهٔ طبیعت
و در مذهب قدیم ایران این دو قسم مرسوم عبادت روزها بوده و بدین افتخار
و تنافس و تکاثر مینمودند بویژه شبها بدینحال بودند والبته حرف و خوردن
درکار نبوده و قدر مشترک همه ریاضتها ترک سخن و خوراکست
درهمین زمان ما که سنه ۱۹۲۸ میلادیست چند نفر دیده شده که مدام ساکتند
از جمله سیدی هندی که تا ۴ سال پیش از این در قم بود و ابداً سخن نمیگفت
و بنوشتن مطالب خود را اظهار مینمود و کم معاشرت بود و صفاء باطن داشته
بود وقسم دیگر نگاه نکردنست که چشم را پوشیده مدتها عادت کنند مانند
کوران خود را بنمایند وابتداء این ریاضت شروع میشود از توحید نظر یعنی
چشم را یکجا دوختن و باطراف نیانداختن مثلاً شبها یکستاره را برگزینند
و بران بنگرد و بس تا آن غروب کند باز ستارهٔ دیگر برگزینند و نیز روزها
میخی بدیوار بکوبد و بهمان بنگرد تا چند روز که قوهٔ باصره از جولان باز

ایستاد

ریاضت خیال

ایستاد و مطیع اراده شد آنوقت میشود بجای چشم پوشی و خود را کور ساختن
و در گوش تر این ریاضت ممکن نیست مگر بدور شدن از آوازها
و دشوارتر از همه اقسام ریاضت توحید خیالست که همت گمارد بر جلوگیری خیال
و واداره کردن و باختیار در آوردن خیال چونکه خیال چنانکه آلت نافعست
برای هرگونه ادراکات حسیه و عقلیه و برای تنظیم امور بدن و جان و رسیدن
بکمالات انسانی دشمن بزرگ خطرناکی هم هست که اگر رها شود و بهرزه گردی
خو کند امور دین و دنیا را مختل مینماید و راحت تن و جان را میرباید و خواب را کم
میکند و آخر بجنون میانجامد بتجربه رسیده هر چیزیکه پرکار و مفیدست از جهت دیگر
پر ضررست بحکم نوش و نیش خوب خالص در اینجهان نیست و بد خالص هم نیست
اما اگر بنظر حجاب باطنی بنگری همان بد هم خوبست و برای مطلبی ضرورست که آن مطلب
از خوب حاصل نمیشود و خیال قوهٔ بزرگ نافع لازم الوجود است و از همه قوهها
ضرورتر و پرکارترست حتی از عقل زیرا عقل گاهی عاجز میشود و خیال عجز پذیر
نیست و باندازهٔ بزرگی نفع ضررهای بزرگ پدرمان و خطرهای ویرانگی هم
دارد اگر کسی تواند خیالش را مطیع اراده کند منتها سعادت و کمالست
و از همه ریاضت خیالست که متدرجاً عادت کنند بتوحید یعنی کار متعدد پیش
نگیرد که خیالش منقسم شود همیشه یککار را پیش گیرد و خیال را متوجه بهمان کار
کند یا علم معین یا صنعتی معین و مختصر یا کاری مخصوص که زمینهٔ فکرش
محدود باشد و دایرهٔ دور از زمینه نکشد و نگذارد که خطری یا نقطه داخل اند

ریاضت خیال

گردد و بکوشد که همان دائره را نیز مدتر جا کوچکتر کند اندر دری که از عدالت نافعتراست
همین درزدیدن از دائره خیالست تا چنانشود که هیچ نداند جز آن یک کار و از هرچه
پسند پاسخ ندهد و هرجا خواهند سر بند نرود تا بجدیکه راستی چیزی نخواهد
جز همان یک کار که خیالش فراموش کند جولانرا و نتواند گردش کند مانند عضو
مفلوج و راحت جان و تن در اینجاست و کمال اینخیال میرسد باختیار تام حقیقی
که در همین یک کار هم خیالش مطیع گردد که هرگاه بخواهد خیال متوجه انکار بشود و هرگاه
نخواهد فوراً خیال باز ایستد مانند چشم که پوشیده گردد و این منتهای عادت
و کمال و قدرت جان انسانست و شجاعت انسانی اینست اما بدرجهٔ دشوار و نایابست
که توان گفت محال عقلیست (محال عادی که یقیناً هست) و اسلام آوردن شیطان
که لفظیست جاری بر زبانها همینست اگر مصداق یابد زیرا لفظ شیطان بمعنی خارج از
اطاعتست که ذاتاً ابا از انقیاد دارد مطلقاً حتی انقیاد لقانون پسندیده خودش
و خیال در کلهٔ هرکس همین حالرا دارد که حال طبیعی خیال حال جنون و تلوینست مانند نیش
عقرب که نه از رهٔ کینیست و اگر جلوگیری نشود افراط اینخیال باندازه معاند میاورد
و بجامعه نیز خیال ضرر میزند که اگر در جامعه خیال یکنفر هرزه گرد شده باشد و آن یکنفر جاه
و قدرتی داشته باشد بیکسال جامعه را ویران میکند تا چه رسد که هزاران متنفذ هرزه
خیال باشند چنانکه اکنون در کرهٔ زمین فراوانند و نیز دیگرست که وقف خیال
آنها عالمسوز گردد و اوضاع کلی جهانرا برهم زند و گرگ و گرگ دندان نماید
و پنجه گشاید و نفوس انسانیه را از فراتیح جهان بلکه از مراتع امکان برباید

ریاضت خیال

اما مژده باد نوع بشر را که پس از موت فریبی که نزدیکست فوراً گلشن جانبخش و
روح افزا در جهان خواهد پدید آمد که تا کنون چشم روزگار ندیده و گوش گیتی
نشنیده بهشت موعود ادیان که اکنون موهوم مرنیده‌اند بجوید و تمامی
جلوه گر میشود (آنچه اندر وهم ناید آن شود) بسخن راست نباید صفت خوبی
آنزمان که امید داریم خیلی نزدیک باشد اما اینزمان که اکنون داریم قعر دوزخ
خیالست زیرا هنوز شیطان اینجهان که خیال هرزه گرد نافذ بیت مسلمان نشده
و منتها قدرت شیطان خیال حالات که آلات فسادش هم کاملاً مهیاست
هر وقت خیال یکنفر آرام و مطیع ارادهٔ عقلانی او شد آن یکنفر راحت میشود و
سفر بهشت را میابد و هر وقت خیال عالم کبیر که خیال منفصل و عالم مثال
خوانند آرام و محکوم ارادهٔ عقل کل شد نوع بشر راحت شده بهشت موعود را
میابند

برای ریاضت خیال اقسام ریاضتهای مذکوره خیلی نافعست بلکه از مقدماتست زیرا
هوسرانی در کلام و نظر و خوراک خیالرا زیاد میکند و براه غلط میاندازد لیکن ترک
آنها اصلاح خیال بنماید و توحید خیالرا آسان میسازد و اذکار لسانی هر دینیرا
ورد کردن و یاد قلبی خدارا مدام مواظب بودن خیلی نافعست و کم خوابی نیز مفید است
صمت و جوع و سهر و عزلت و ذکر بدوام ناتمامان جهانرا کند این پنج تمام
خامی و ناتمامی انسان بهمین تشتت خیالست و پنجگانه بتوحید و تسخیر خیالست
هر که قلعهٔ خیال خودرا گرفت شاهنشاهست و الا از اذل رعایاست که هر دم با هر نسیمی بسو
باید کشیده شود و گرفتن این قلعه نه بعلم و نه باستمداد از خارجست فقط بتدبیر

توحید خیال

ریاضت حقیقت یعنی به تروک و اقدام است نه با فعال و وجودیات و عمده ترکهای نفس ترک
یعنی مطلق دلخواه را مخالفت کردن خواه نیک باشد خواه بد حتی دعا و مناجات
با مشوق که دلخواه میشود و نفس از آن لذت میابد و مشتبه بلذت عقلانی و الهی
میگردد باید از اهم ترک و تبدیل بهمان یاد قلبی نمود و این ۵ چیز همه تروک‌اند جز
ذکر بدوام که بنظر وجودی میاید و آنهم عبارت از ترک یاد خلق است چه افعال
خلق و چه صفات آنها و چه ذوات آنها و چه حوادث جهان که هر یکرا بفکر و
تدبیر باید کم کرد تا تمام شود کم کردن آن یادها یاد خداست زیرا چون خدا مجهول
مطلقست و بصور خیالیه و عقلیه در نمیاید و یاد همان صورت خیالیست و قتیکه
فونگرفت و مجرد و ثابت شد صورت عقلی میشود پس یاد خدا مصداق ندارد مگر
بتاویلات و مجاز و اول تاویل که در بدو امر چاره از آن نیست همان ترک یاد خلق
و قطع توجه و امید از خلقت و بریدنست که مستلزم است بالاخره پیوستن
روحانی را بحقایق الهیه پس ۵ ترک لازمست برای توحید خیال من باب المقدمه
برای مبتدیان و بطور تفنن و امتحان گوئیم که ۵ ترک در عدد ۳۱۰۰ میشود
که سه و یک عقد مثانیست و شبیه بعدد لا است که اول لا اله الا الله است که
رکن اعظم ادیان عالمست

چون تکمیل نفس ناطقه انسان که ذاتا مجرد و سنخ ملکوتست باینستکه تمام قوتهای خود را
بفعلیت برساند و قوه و استعداد شرح باعث انخاء قوای ملکوتی و ملکیرا پس در
تکمیل قوای ملکی خود محتاجست بعالم جسم که چندی در اینعالم بماند و جذب لطائف
اجسام را بخود نموده برگردد بملکوت و دارای حقائق و لطائف ملکوتی و ملکی هر دو باشد

؟

و برای

کوه قاف و سیمرغ

و برای چندی ماندن در عالم اجسام آشیانه لازم دارد که قوای نفسانیه دماغیه باشد که
دنبار تشخص همان نفس ناطقه است و نازله وجود خود شرست که خود بتنزل از مرتبه عالیه
خود این آشیانه را برای خود ساخته که کوه قاف نامند یعنی برزخ میان روح و جسم
و نفس ناطقه سیمرغ اینکوه قافست و چون قوای نفسانیه نازله وجود نفس ناطقه است
محبت اینقوی برای نفس ناطقه ذاتی شده از نوع محبت ذاتی که هر موجودی بخود و رقائق
نازله خود دارد و همین محبت ذاتی نفس بقوای نفسانی سبب شده که نفس ناطقه
خلیفه از خود گماشته برای تنظیم قوای نفسانی و استعمال آلات بدنی و اینخلیفه ناشر
خیالست که دل و نفس و قلب هم گویند چنانکه آدم خلیفة الله است در زمین از جانب خدا
و تمام قوی و مدارک بشریه و اعضا بحکم خلافت مسخر اینخیالند و چون خیال باید دائم التوجه
بمملکت مسخره خود باشد کم کم بسبب دوام توجه و انس مفرط لازم اینخیال خوی قوا و
اعضا را گرفته و رنگ عالم اجسام را پذیرفته و متدرجا از اطاعت نفس ناطقه کم
کرده و عاصی شده که عصیان آدم همینست فعصی آدم ربه فغوی و بوفق
قوی و اعضا دلخواه پیدا کرده بی‌رضای نفس ناطقه و این دلخواه را هوای نفس گویند که
بت و شریک خدا و معبود باطل و اله منفی هم نامیده میشود لا اله همینست و الا الله
رضای نفس ناطقه است و این دلخواه متدرجا راسخ در خیال گشته او را شیطان کرده
که باید طرد و لعن شود تا اینکه مسلمان گردد یعنی ترک دلخواه و قیدرا که بالعرض براو
طاری شده نماید و مسخر عقل و جان خود شود و بوظائف خلافت رفتار کند
که او مسخر جان باشد بدستور عقل که قانون جان یعنی نفس ناطقه است حکم نماید و قوی و اعضا که مسخر او بند

[illegible]

تشبیه انسان کامل مرتاض بیوسف مصر

بجا حکم عمل نمایند تا نفس ناطقه در این مدت بقاء در دنیا استکمال خود را نموده و لطائف
عالم اجسام را بوسیلهٔ اعمال مستقیمهٔ قوی و اعضا بخود کشیده برگردد بملکوت
عالم بالا و تادیب خیال ناچار است جان از ریاضت که اخلاق تخلیه نامند یعنی
بیرون کردن دلخواه و فاسد از خیال با ابقاء اصل خیال نه اینکه خیال فانی و
معدوم گردد زیرا خلیفه است وجود شر لازمست اگر او نباشد جان ربط بقوی و اعضا
ندارد زیرا جان بی وجود آنها نیست و نمیتواند آنها را بکار روا دارد و از آنها استفاده
نماید پس جان برای رغم خیال باید چندی قوی و اعضا را از اطاعت خیال منع نماید
و برخلاف دلخواه خیال آنها را سوق دهد و نگذارد اطاعت خیال را بکنند بلکه
مخالفت نمایند و این مطلب نامش ریاضت و بس دشوار است بلکه محال عادیست
و هر که از عهده برآید خرق عادت و کرامت نموده و جهاد اکبر بجا آورده

مبارزان طریقت که نفس شکستند بزور بازوی تقوی و الله وی رجال

و خیبر گیری و کشتن دجال همینست و کمال و سعادت نفس ناطقه در موقوف شدن
با نیز ریاضت و از چاه بیرون آمدن یوسف و رسیدن بسلطنت مصر وجود خود
همینست که قوی و اعضا که برادران یوسف خیالند او را بچاه طبیعت انداخته اند
و فروختن و ذل بندگی و زندان طولانی ریاضت این یوسف خیالست تا تخلیه و تصفیه
شده تحلیه بخلاق و شعار سلطنت بیابد و پدر خود را که نفس ناطقه است بمقر حکومت
خود که مصر قوی و اعضا است و تازه از قحط ریاضت نجات یافته اند دعوت
نموده حد منتهای ترشایان نماید و نفس ناطقه پیر شده نابینا گشته که بینائیش همین
یوسف خیال بود و مفارقت با سر آورده بود حالا از دیدن سلامت و سلطنت
او بسر شاد و بهره مند گردد و در ممالک قوی و اعضا وطن گزیده سیر

وتمامش

و ریاضت حقه

و تماشا جریان احکام عادلانهٔ مستقلهٔ مستقیمهٔ یوسف خیال نماید تا وفقیکه بمیرد کامروا

(عزیز مصر برغم برادران غیور ز قعر چاه بر آمد باوج ماه رسید)

وادیان حقه برای راهنمائی و کمک علمی دادن بجانست برای پیمودن راه مولناک دشوار
همین ریاضت و مسخر کردن خیال گریخته بچاه افتاده و کشف و الهامات حقه
برای سالکین بمنزلهٔ تقویت و کمک عملی دادن بجانست برای انجام همین ریاضت
و درجات انجام ریاضت را که منتهی بانجام میابد منازل السائرین الی الله و سلوک
و طریقت مینامند وادیان را که بیان علمی ریاضت شریعت میگویند پس طریقت
عمل بشریعت است بتوفیق باطنی الهی که الهامات باشد و نتیجه حاصله از عمل حقیقت را
نامند که همان تخلیص خیال از هواهای فاسده و استقامتش در خدمت بنفس ناطقه
و جان باشد و از این تحقیق پیدا میشود معرفة الله تفصیلی مطابق معرفت اجمالی
که از ازل در نهاد جان ودیعه گذاشته شده بود و دست جمال و جلال حق تعالی که نفخت
فیه من روحی فرموده لذا حضرت محمد از زبان همه انبیاء فرمود الشریعة اقوالی
و الطریقة افعالی و الحقیقة احوالی و المعرفة رأس مالی یعنی سرمایهٔ
ازلی خود را که گمشده بود بسبب تمرد شیطان خیال حالا که شیطانم مسلمان
یعنی مطیع شد همان سرمایه را پیدا کردم بنسبت آحاد و الوف ترقی کرده
پس امت محمد و امت هر پیغمبر کسیست که این ریاضت را بانجام رسانده باشد و هر چه از
ریاضت ناقص دارد امت ناقصه خواهد بود و اگر هیچ بجا نیاورده و یوسفش در چاه مانده
تا مرده او هیچ امت نیست ولو بظاهر همه اعمال اینها را کرده باشد و قشری شده
مدعیان دیانت در هر دینی که میخواهند هم هوسرانان و شکم پرستی و خودخواه

ریاضت حقه

باشند و هم دیندار و این جمع ضدیت نخواهد شد از بهاگول خورده پند شنیده اند
که میشود هم دنیا هم دین فَکانُوا هُمُ الاَخسَرینَ اَعمالاً وَضَلَّ سَعیُهُم وَما کانُوا
مِنَ المُهتَدینَ و همه انبیا این تضاد را تصریحات نمودند و مردم شنیدند
اما باور و عمل نکردند وَما یُؤمِنُ اَکثَرُهُم بِاللهِ اِلّا وَهُم مُشرِکُونَ

اما اجمال آداب ریاضت

پس باید دانست که از موارد استعمال لفظ ریاضت در لغت عرب و در اصطلاح
متدینین و لفظ ورزش در عرف عام معلوم است که چند چیز در ریاضت
باید باشد بعضی شرط بعضی جزء بعضی جزء مقوّم بعضی جزء متمّم و بعضی
نتیجه که مجازاً از اهم جزء مینامند
اما شرط و مقدمهٔ ریاضت آگاه بودن باشد نسبت باینکه مطلق دلخواه رفتار
نمودن مانع تکمیلات حالست و مقصود از آمدن نفس ناطقه هیچ حاصل نمیشود و سرمایه
عمر بیهوده تلف میشود و این سرمایه ازلی که معرفت فطری اجمالیست در بوته شهوات گداخته
و تمام میشود و تهیدست میمانیم و اگر هزار عبادتها کنیم که موافق دلخواه باشد ثمر ندارد
باید فشار بهوای نفس آورد و تلخی مکاره چشید و مردم در این آگاهی مختلفند
بعضی بالفطره از طفولیت آگاهند مثل انبیا و بعضی باندک منبّه داخلی و خارجی
آگاه میشوند و بعضی خواب سنگین اند تا بمصیبتهای بزرگ یا مصیبتهای سخت دچار
نگردند آگاه نمیشوند مانند فضیل عیاض که از دزدی توبه نمود و ابراهیم ادهم
و نعمان حاکم حیره بانی سه دیر و خورنق و مربّی بهرام بچه که بسیار ظلمها و بدنهادی
بویژه بستم کشتن سنمار معمار سه دیر و خورنق بیگناه محض خیال آنکه اگر او
زنده باشد مبادا چنین عمارتی یا بهتر برای دیگری [بسازد] و شرف اختصاص نعمان تمام شود

آگاه

آداب ریاضت

آگاه شد و توبه نمود بسبب نصیحت وزیرش که مسیحی بود و آنچنان بود که پس از قتل سنمار
و ستمهای بسیار روزی در بام خورنق با وزیرش نشسته بود گفت آیا در عالم چنین نزهتگاه
کسی دارد که چنین بنای شامخ در وسط و از هر طرف تا چشم کار میکند سبزه زار است
وزیر گفت اگر در آخرت نیز چنین مقامی میداشتی دلخوش بود اگر تنها در دنیا این خوشی
باشد و بمرگ فانی شود جای غم است نه شادی نعمان متنبه شده فوراً بدین عیسی
و آن شب از بام بزیر آمده با وزیر وداع نمود و سر بصحرا نهاد و رفت چوپانی را دید لباس
خود را با لباس او عوض نمود و رفت و دیگر کسی او را ندید و از او خبر نداد پس از یاس
از او پسرش منذر بجای پدر حاکم حیره شد ریاضت و خلاف نفس چنین فوری
قوی و دائم البته نفس را میکشد و خیال هرزه گرد خود سر را رام و مطیع احکام عقل و دل
مینماید و همین آگاهیست که در منازل سلوک الی الله اول منزلست و یقظه مینامند
و سه درجه برای او قرار میدهند و استغفار و توبه و انابه که سه مقام مترتبند
بعد از یقظه حاصل میشوند زیرا قبل از یقظه شخص قابل خطاب الهی نیست و شخص
خوابیده است مایوس منه است همانکه بیدار شد سه خطاب متوالی بر او توجه مینماید
(استغفروه) (توبوا الی الله) (انیبوا الی بارئکم) یعنی ای تازه بیداران
چشم بمالید و از سنگینی گناهان خود را سبک کنید و زود از این خوابگاه غفلت بگریزید
و به پیشگاه جان بخش بسیط عالم رو کنید که استغفار و توبه هر دو عذر است و انابه رجوع است
اما اجزاء ریاضت استتار از تلخکامی و مشقتهای بدنیست با دقت و حذر که مبادا
آلوده بعجب و ریا شود و جز این اجزاء مخالفت نفس و کف نفس از همه مرغوبات

گرچه یقین بصحت اینحکایات نیست اما از خوبیش بعید نیست (بهرآنچه نقل کنند از بشر در امکان است) و اگر چنین کاری از کسی سرزد گویم که صح

آداب ریاضت

و این امر عدمیست گرچه در ضمن افعال واقع شود پس باید هم افسوس بر گذشته خورد و پشیمانی
و شرمندگی کشید و هم در اذلال و تحقیر خود بکوشد و هم روا از دنیا و اهل شر
و انواع لذائذ دنیا بگرداند و بهر تلخی و ناکامی تن دهد و آنچه طبیعتش میخواهد رها کند
و لو آنکه قبیح عقلی نباشد محض سرکوب طبیعت خاک بر فرق آرزو باشد
و هر کاریکه بر طبعش گران آید و قبیح عقلی نباشد بکند و آشکار بکند که مردم
ذلت و احتقار او را ببینند و بنظر تعظیم در او ننگرند که نظر تعظیم
تیر زهر آلود [illegible] جانست و حسن سلیقه در اینجا اینستکه اجزاء ریاضت را
از جنس خدمت جامعه انتخاب کند یعنی هر کاریکه نافع بعموم بشر است بمضایقه
بکند و اذیتی هم از مردم بکشد و بروی آنها نیارد و خادم دار را بکان خدمتکار
صادقانه بهر آن دنگی نماید و منت نهد که رضای خدا و ذلت نفس هر دو
در خدمت بموجودات مندرج است بطور یقین زیرا هر عبادتیکه از آن بالاتر نیست
در یکدین خوبست و در ادیان دیگر خوب نیست بلکه مذموم است و نیز هم عبادت
در اندین که خوبست موجب شرف و افتخار است اما خدمت و نفع رساندن
بمردم و حیوان و نبات بهر دینی خوبست و یقین حاصلست بر رضای خدا در
آن و امر خدا به آن و مشقت و احتقار نفس هم دارد و نیز هر گناهی که در دینی
گناه است [illegible] دین دیگر گناه نباشد اما آزار بخلق و هر موجود نزد عقل و هر
دین گناهست پس اگر کسی بدلیل یا بکشف یقین بیکدینی حاصل ننمود و بهر ادیان
مردد بود و خواست با حتیاط عقلانی رفتار نماید باید ما به الاشتراک تمام ادیان را
وجوباً و حرمةً وجوداً و عدماً بجا آرد و بهتر و روشنتر از همه مشترکات ادیان
همین خدمه

خدمت بنوع

همین خدمت به بشر و غیر بشر است وجوداً و آزار است عدماً و یکدین در هند هست که هیچ
حکم و عملی در آن دین نیست بجز نفع رساندن و تحمل آزار و بار مردم و حرامی در اندین
بجز آزار موجودات مطلقاً نیست و همواره مواظب اینفعل و ترک کند
(مباش در پی آزار و هر چه خواهی کن که در شریعت ما غیر از این گناهی نیست)
اهل اندین همواره میگردند هر جا مظلومی ببینند برهانند یا حیوانی را بکشتن ببینند بخرند
و چوپان گرفته آنها بچرانند تا وقتیکه آن حیوانات با جل خود بمیرند دیگر ذکر
و وردی و عملی حالی ندارند و همانکار شامل نتیجه همه اذکار و اعمال خیر است
زیرا خدا از عبادات ما بی نیاز است اما خلق از خدمت ما بی نیاز نیستند و خورسند
میشوند و خورسندی خلق خورسندی خالقست قطعاً و در هیچ عبادتی اینخورسندی
قطعی را نمیتوان ادعا نمود زیرا یا مقتضی کاملی نیست یا مانعی از قبول هست
اما خدمت بخلق اگر چه بطور ریا باشد باز فایده و خیر بجانداری رسیده
همین بس است در رو سفیدی و اطمینان اگر نانی بگرسنه دادی حیوان یا انسان
یقیناً او سیر میشود و لذت میبرد و تا دو روز زنده میماند و بنظام عالم کمکی برده
اما اگر شب تا صبح نماز کنی یقین نیست که قبول شود و فایده هم بکسی رسیده

بیان اجزاء ریاضت بزبانی دیگر

خیال مرتبه نازله جان و خلیفه اوست در ملک بدن که زمین عالم صغیر است و زمین
بدن عالم کبیر است و آدم خلیفه جان بزرگست در زمین و شرط خلافت اینستکه
خلیفه سنخیت با طرفین داشته باشد پس خیال هم سنخ جانست در قدس ذاتی و هم
سنخ بدنست در لطائف جسمانی و در سنخیت تیره است نسبت بجان پس برزخ بینه

اجزاء ریاضت

قبایح و زشتیهای جسم است و در این سختیت روشنتر از بدن است پس امید صیقل و زنگ
زدائی با وجهست پس بسبب سختیت با بدن و انس تام و طول انس از صباوت
تا جوانی و قدرت آزادانه که بحکم خلافت جان داشت و فشار مسئولیتی بر خود
نمیدید منقلب و مستحیل الوصف شد و صفت ذاتیش بدل شد به تیرگی ملکتی
و فراموش کرد عهد خلافت و بندگی جانرا و هوای استقلال بر سرش افتاد و با آنکه
آدم بالقوه بود شیطان بالفعل شد مصداق مَن یُفسِدُ فیها و یَسفِکُ
الدِّماءَ گشت و راندهٔ درگاه جان شد موقتاً اما از خلافت معتاده حکمرا
دربدن دارد بخلاف صلاح جان بلکه بتخریب جان پس اگر بهمین حال بماند
تا بمیرد و دم مرگ هم آگاه نشود این در اینه دوره شیطان مرده تا در دوره
های آینده چه شود و اگر دم مرگ آگاه شد و مجال توبه مرد این آدم مرده
اما آدم روسیاه برهنه از کمالات باید در برزخ یا دوره های آینده گریه و زاریها
کند و سختیها کشد تا پذیرفتهٔ درگاه جان شده زنگارش زدوده گردد
و بسیاری مردم از اینقبیل اند که در اینه دوره ناقص میمیرند اما مستعد کمالند
و اگر پیش از مرگ بحکم سعادت ازلی و مدد توفیق خاص باطن آگاه و روبراه
شد اینرا متیقظ و تیقظان و تائب و مستغفر گویند و باید ریاضت
بکشد اولاً باید بداند که تاکنون در خواب بوده و سه قسم خواب ۱ خواب قوهٔ که
فقط استعداد کمال انسانی داشت نه کمال بالفعل و هر استعداد نسبت بفعلیت
خوابست ۲ خواب طبیعت که در عالم تاریکی و قشره که خود انعام خواب آور است

۳

اجزاء ریاضت

۳ خواب غفلت از اینکه استعداد هر کمالی داشته و تاکنون بخطاها و نقص رفته حالا
از اینخواب غفلت فقط بیدار شده و بعد و خواب اول اندر است اما خواب طبیعت بناچار
تا دم مرگ هست و این بدن بستر و خوابگاه طبیعت است برای همه کس نیک و بد و بیداری ازاین
خواب منحصر بمرگ است واما خواب قوه ممکنُ التبدُّلِ به بیداری فعلیت است حالا
بتکلیف فوریش با عجله و شرمندگی است که تخم کمالاترا در بدن برویاند و خواب قوه را
بیداری کند تا دم مرگ یکباره از آن دو خواب هم بیدار شده بیداردل در صف ارواح
ملکوتی درآید حالا باید اول جبران و رفع انحرافها و خطاها که تاکنون شده نماید
و اینجبرانرا ریاضت و تخلیه نامند آنکه باید ریاضت بکشد خیال خطاکار است که
مرتاض نامند (مرتاض هم ریاضت کشنده را نامند یعنی اکنون دارد ریاضت میکشد
و هم ریاضت کشیده را یعنی از ریاضت فارغ گشته) و آنکه باید ریاضت بدهد حقیقت جان است
اما چون جان مجرد محض است بقوه ایجاد میکند در خود خیال که خلیفهٔ بر خلیفه و حاکم بر حاکم
باشد و اینقوه ناشی تیقظ است که گذشت پس خود خیال هم رایض است یعنی ریاضت ده
و هم مرتاض و هم حاکم و هم محکوم و هم بت و هم بت شکن باید خود خود را بشکند و بکشد
که محال عادی نیست اما چاره نیست همانست که گویند صراط مستقیم یعنی دین از مو باریکتر
و از شمشیر برنده تر است (فَاقتُلُوا اَنفُسَکُم وَ تُوبُوا اِلی بارِئِکُم)
حالا خیال بیدار بخود افتاده می بیند که خطاهایش دو شعبه است یکی خوشگذرانی
بدنی از خوراک و لباس و خواب وغیره یکی دیگر آبرومندی و جاه طلبی نزد مردم
باید متدرجاً اینهر دو را کم کند تا ریشه کن شوند اما چونکه منجر به بیماری و مرگ و سقوط شرف

اجزاء ریاضت

بکلی نشود و اینکه گردنها که دشوار و بیشمار است اجزاء ریاضت نیست و همه عدمیات
و فشار است ترک خوشگذرانی را فشار بر طبیعت گویند و ترک جاه را فشار بر
نفس نامند پس ریاضت فشار بر طبیعت و بر نفس است به آرامی نه بسختی که منجر
به هلاکت یا بیماری یا جنون شود چنانکه غالباً میشود و اینها خطرات ریاضت است
باید ملتفت بود و راه نجات آنستکه تمام ریاضت را در میان مردم در ضمن خدمت
بنوع بی غرضانه بکشد نه بگوشه گیری و کارهای خیالی که مزید علت خواهد شد و خیال
و تنبیده شیطان نیز خواهد شد و بس که اختراع دین و آئین میکنند و بنام ریاضت
جاه طلبی بزرگ میکنند که مردم را به پرستش خود میخوانند و انواع تعظیمها حالی و مالی
از مردم میطلبند و نام خود را بلند میخواهند و مردم اسیر خیالات جاه طلبانه خود
و سفاهت بسیار از او در جهان پدید میشود و جنگها و کشتارها برپا میگردد
و همین اجزاء ریاضت را اجزاء توبه و اجزاء استغفار و جهاد اکبر و فرار الی الله و حج اکبر
و سفر اول از چهار سفر نفس نیز نامند و حق آنستکه اینگونه ریاضت در ضمن خدمت
بنوع بر همه کس واجبست بوجوب اولی عقلاً نه تنها تعبدی و شرعی و هر که مشغول این ریاضت
نباشد مردم از دست او بعذاب بند و او محتاج و محروم بر جا نیست و خود ... نیز بعذاب است
و هر که این ریاضت را کامل کند روشن و آباد و بهشت مردم است و هرگونه تعظیم را در خور است
گرچه او خود هیچ تعظیم نمیطلبد و از تعظیم هم شاد و فربه نمیشود اما سزاوار تعظیم
آنستکه ریاست نخواهد و تعظیم جو نباشد زیرا شخص ریاست خواه از تعظیمها چنان شاد
میگردد که بچنین رشوه کارهای ناروا را بنام روا میکند و دلیلها برای خود
میتراشد کم کم اختراع قانون باطل خواهد شد و شقاوت خود و شقاوت

سعادت و شقاوت

جامعه خود را فراهم خواهد نمود پس نتیجه ریاضات حقه سعادت مرتاض و سعادت
جامعه مرتاض است که از این مرتاض فائده ها بجامعه خواهد رسید
چون سخن بسعادت انجامید خوب است در فصل آینده بیان سعادت و شقاوت شود

فصل ۱۸ در بیان سعادت و شقاوت

آیا سعادت و شقاوت بجز معنی لغوی که خوشبختی و بدبختی است معنی دیگر باصطلاح علمی
یا قومی دارد یا نه ج نه معنی اصطلاحی بسیار اینده و لفظ ثابت نشده با آنکه
خیلی در کتابهای آسمانی و کلمات اقوام عالم استعمال شده اما همه آنها بر طبق معنی لغویست
و اختلاف مردم هم دلیل بر ثبوت معنی اصطلاحی نمیشود بلکه اختلافها همه در حین تطبیق
مفهوم لغوی بمصداقهای موهومی که هر قومی چیزی را مصداق خوشبختی میداند
آیا سعادت و شقاوت وجود تام حقیقی در یکنفر دارد یا نه ج بلی اما نادر
و بس که کمتر مشتبه بعدم شده که بعضی منکر تام مطلق شده میگویند هر چه هست
اضافیست بتفاوت شدت و ضعف و هر که تامی دیده اشتباه کرده است
و اگر نظر بسلسله موجودات بیندازیم سعید حقیقی ما مرتبه بالای وجودست که فوق ما
مرتبه نیست و انعقل اول و تعین اول و صادر اول است و یا مقام مشیت کلیه
که فعل خدا و بسیط الحقیقه و بی رنگ است و شقی حقیقی آخر مرتبه وجودست که هیولی
و ماده المواد نامند چونکه مراتب وجود را بچند سلسله میتوان تعبیر نمود که
مرتبه بالاتر و پستتر مطلق باشند در هر عنوان و مراتب متوسطه مضاف
یکی سلسله آکل و ماکولست که مرتبه آکل مراتب ما دونست و ماکول مرتبه فوق

سلاسل موجودات

پس عقد اول مثلا یا مشیئة کلیه اکل مطلقست نه ماکول و هیولی ماکول مطلق است نه اکل
دیگر همه مراتب متوسطه هم آکلند و هم ماکول

دوم سلسلهٔ علت و معلول پس مقام مشیئة علة مطلقه است و هیولی معلول
و باقی هم علتند و هم معلول و همین سلسله را غایات هم توان نامید زیرا هر علت
فاعلیه که در سلسلهٔ نزول است در محاذی آن در سلسلهٔ صعود علة غائیه خواهد بود
که همانست و بعنوان مبدئیت فاعلست و بعنوان معادیت غایتست پس
غایة الغایات و منتهی الغایات هم مقام مشیتست و پس و مقدمه مطلقه هیولیست
و مراتب متوسطه هم مقدمه اند و هم غایت و نتیجه

سیم سلسلهٔ نور و ظلمة که نور مطلق یکیست که نور الله الانوار است و هیولی ظلمت
محض است و باقی نورند نسبت بزیر و ظلمتند نسبت ببالا و همین را سلسلهٔ شب
و روز نیز توان نامید که یک روز مطلقست که روز قیامت کبری است و یک شب
مطلق که عالم اجسامست و باقی هم روزند و هم شب و از عالم ملکوت ببالا تر را
شب قدر گویند یعنی با قدر و قیمتند که یک شب آنجا بهتر از هزار ماه عالم اجسامست

۴ سلسلهٔ احیا و اموات که زندهٔ مطلق و مردهٔ مطلق یکیست و باقی هم
زنده اند و هم مرده و سلسلهٔ رجال و نساء و پدر و فرزند و عالم و معلوم و قادر
و مقدور نیز توان گفت و نیز سلسلهٔ غنی و حاجت که غنی مطلق یکیست
و محتاج مطلق نیز یکی یعنی محتاج است بهمه و محتاج الیه نیست و آن هیولیست که
محض قوه است فعلیت هیچ ندارد باقی هم محتاجند و هم محتاج الیه

۵ سلسلهٔ سعدا و اشقیاء سعید مطلق آنوجود تامست که حالة منتظره و قوه در او نیست

کلام

سلاسل سعداء

تمام فعلیت است و بهجت در بهجت و آن مقام مشیت کلیه است که عرفاء اسلام حقیقة محمدیه را
در صعود متحد و متحقق بمقام مشیت میدانند چنانکه در مبدء و نزول نیز نفس مشیت
مبدء است نفس المشیئة مرآة الخالق و علة الکون من الانس و من الجان
پس سعید مطلق محمد است در افراد بشر و شقی مطلق هیولیست که تمام قوه است و هیچ
بالفعل هیچ در آن نیست و در میان اینها هم سعیدست بقدر وجود و فعلیت که دارد و هم شقی
نسبت بانچه ندارد و همه در خط تبدل بیکدیگرند در طرف نزول دائما سعید شقی
میشود و در طرف صعود اشقیا سعدا میشوند بقلم محو و اثبات از محو القوة باثبات
الفعلیه و همواره شب بدل بروز و مرده بدل بزنده و زن بدل بمرد و فرزند بدل
به پدر و دنیا بدل به آخرت و پست بلند میشود چنانکه در طرف نزول تبدل بعکس بود
از روز بشب میافزود و روح جسم میشد

آیا سعادت و شقاوت منحصر بانسانست یا در همه چیز هست ج از بیان گذشته
معلوم شد که همه موجودات در معراج سعادت و شقاوت متدرجند و دارند صعود و نزول
میکنند و زمان که معروفست بسعادت و نحوست و بر جا نیز و ده صورت از ستاره های
آسمانرا سعود عشره میانمند چهار تا از منازل ۲۸ گانه قمر است و شش تا غیر از آنجاکه هر یک
مشتمل بر دو سه ستاره است و عرب سعد بنو زند نام مینهند بتفال که خوشبخت شود
و چند کوه و چند درخترا نیز سعد میانمند و در قاموس پنجاه معنی برای ماده س ع د ذکر کرده
اول میمنت و مبارکیت و این ریشه سائر معانیست و بمعنی حاضر شدن و معلوم شدن
نیز هست مسعود یعنی معلوم و سعید یعنی عالم و عرب ها عربستانرا چهارده قطعه کرده اند
هر یک بنامی چهار را سعدی میانمند یعنی چون در بازار عکاظ که نزدیک مدینه است همه
چیز یافت میشود چه از یمن و شام میاورند بسفر خشکی و چه از چین و غیره بسفر دریا پس از یمن

معانی سعادت

خوش بخت است پس زمینی که هیچ نعمت در ان نباشد شقی است و نعمتی برتر از وجود انسان کامل
نیست پس هر زمینیکه انسان نفع رسان دارد سعید است جا دارد که همه عالم بروند و
انجا گرد ایند و چون سعادت در هر چیز هست پس سعادت مختلف باختلاف
محل و موضوعش سعادت هر سلسله بیک چیز نیست بلکه سعادت یک سلسله شقاوت سلسله
دیگر باشد و اهل دنیا پندارند که تا جمیع را بدبخت نسازند خود خوشبخت نمیشوند
و همین پندار خود بدبختی است

باید دانست که سعادت یا بالقوه است و ان انستکه انموجود استعداد کمالات زیاد داشته
باشد و انسان از اینجهت اسعد کائنات است زیرا همه کمالات ممکنه را قوه دارد
و حد برای او نیست و یا بالفعل و ان انستکه انچیز بتمام کمالات خود رسیده باشد
دیگر نقصی در ان نباشد نسبت بمرتبه و استعداد خودش و شقاوت انستکه
هنوز بهیچ کمال خودش نرسیده باشد و در هر مرتبه خودش ناقص محض باشد اگر چه
نسبت به پستتر از خودش کامل باشد مثل نطفه که نسبت بصورة غذائیکه سابقا
داشت حالا کامل و سعید است اما نسبت بصورت انسانی که باید برسد و هنوز
نرسیده ناقص و شقی است و نیز بشر نسبت بحیوان سعید و نسبت بانسان کامل
شقی است و هر بشر نسبت بکمالاتیکه فقد دارد سعید است و نسبت بانچه هنوز ندارد
شقی امیدوار است و نسبت بانچه قوه هم ندارد شقی محروم است

و هر وقت که نوع بشر همه بکمال رسیده باشند که هیچ کار زشت کرده نشود یا انکه انسانی
کامل فرمانده کل بشر گردد که بتواند منع همه زشتیها بکند انوقت سعادت تام
حقیقی بروز کرده عالم گیر میشود و انواع شقاوتها محو و نابود میشوند و هر دینی انتظار
چنین وقت را برای خودش دارد که دیگر ادیان محو و اندین سعادت عالمگیر یابد و چون انکه

همین

سعادت ادیان

همین پندار انحصار شقاوتست زیرا شقاوت را برای غیر خود میخواهد و هر که سعادت خود را
شقاوت دیگری بخواهد او خود بدبخت است سعید انستکه نخواهد که ریشه شقاوت کنده
شود و یکنفر شقی نباشد اما در ادیان تا در بند صورت دینند و حقیقت اندین [illegible]
بدبختند وقتی سعادت ادیان عالمگیر میشود که حقیقت دین بروز کند و همه ادیان یکی
گردد و همه صورتهای ادیان که اکنون باستقلال عرض اندام مینمایند تسلیم حقیقت
شوند با نجذاب نظر جزء و کل با انقطاع سایه بظهور نیر با آخر شدن راهها
بنمایان شدن مقصد یا تصالح جنگهای لفظی و اسمی پس از حاضر شدن اسم و معنی
و افسوس بازماندگان برگشتگان طرفین و یقین بر انکه قاتل و مقتول هر دو در
بهشتند در عین انکه هر دو بدور خندیدن که هیچیک حقیقت را نیافته بودند با انکه بنام ان
میجنگیدند و سعادت روحانی جامعه بشر در همین سعادت ادیان و ظهور حقیقت
دینیت چنانکه سعادت جسمانی جامعه در ظهور فرمانده عالم قادر جان پرست نه
تن پرست است دنیا و اخرت جامعه همانستکه امیدواریم هر دو کامل شود
و اکنون نه دنیا داریم و نه اخرت و عجب انکه نمیخواهیم هم که داشته باشیم
و انفرد نادری هم که میخواهد باور از بخت خود ندارد پس شقاوت ترجیح داده ایم
بسبب مایوسی از سعادت و علاوه بر سعادت جامعه که شامل افراد است
افراد را سعادت انفرادی هم هست که ممکنست جامعه بشقاوت باشد اما بعض افراد
در عین انکه نظر بجامعه شقی اند نظر بحال انفرادی خود سعید باشند پس انفرد هم شقی است زیرا
در جامعه شقی واقع شده و هم سعید است زیرا زیاده بر شقاوت جامعه خودش شقاوت
شخصی ندارد حالا باید دانستکه سعادت انفرادی چیست اگر رضا خود شخص شرط باجراء

سعادت انفرادی

مفهوم سعادت شاید باید که سعید بباشد و همه شقی باشند و مفهوم باز روشن بمصداق
بماند و یا منقلب المصداق باشد زیرا هر که خود را بدبخت میداند و اگر گاهی خوشی
دید موقتاً خود را سعید میداند و وقت ناخوشی باز خود را بدبخت میداند
از اینجاست که بعض حکما فرموده (بدبخت آنکس است که خود را بدبخت داند) یعنی همین مقدار:
خود شر بدبختی است چنانکه اگر همه اسباب بدبختی برای کسی شده و او خود راحت باشد او سعید است
پس هر که خوش است سعید است و شخص میتواند بفکر و ریاضت خود را همواره خوش بدارد
و خود را از همه سعیدتر شمارد و اگر خواهد که به اسباب خوشی خوش گردد هرگز نخواهد
خوش گشت پس سعید حقیقی است که دل شاکر و تن صابر داشته باشد
که آنچه چند دلتنگ نشود و تن خود را بزیر هر باری بدهد و هیچ باری را گران و یاری را
نامهربان نه بیند و اینحال اگر طبیعی باشد چنانکه امزجه بلغمی دارند او سعادت
خداداد دارد السعید سعید فی بطن امه و بعکس امزجه سوداوی‌اند که شقاوت خداداد
دارند الشقی شقی فی بطن امه و از قیافه و آثار ظاهری بدنی معلوم میشود اینهر دو حال
چنانکه یکی دائم برنج و غصه اندر است بی اختیار و یکی دائم بنشاط است و غصه نمیخورد
و اگر اینحال بفکر و ریاضت پیدا شده باشد السعادت مکتسبی نامیده میشود
و ممکنست اما باختلاف امزجه زیرا هر مزاجی البته یکحال طبیعی دارد اما در بعضی آنحال
طبیعی چنان راسخ و قوی است و علائم حتمی دارد که قابل تغییر نیست مگر بریاضت طاقت فرسا
و در بعضی قابل تغییر است بآسانی و گاهی تغییر قهری بفکر و ریاضت هم میشود باینکه القدر
تلخیها پی در پی برسد که شخص را معتاد کند چنانکه خوشی از یاد شخص برود و خو کند
بتلخیها و همان تلخیها بر او گوارا شوند و مزاجش هم متغیر شود بقسمیکه پس از غصه زیاد
حال خوشی هم پیدا کند و مزاج باد از خود حس کند از باب اذا جاوز الشیء حده انقلب ضده

ولی

مزاج غصه خور

رض
بری منو...
خوش بخت

... اخلاقی
مند اصلی
بعیه یا مکتسب
...
...ه باینکه
...ید اصلی
سعید طفیلی
...ی خالص
...یته سعادت
...رقی بالکمال
سعید نشقاوت

واین خود علاوه بر سپت ... از شقاوتست زیرا شاید بشقاوت

مفهوم سعاد
بماند. و یا ...
دید موفقا خود
از اینجاست که ...
خودش بدبخ...
پس هرکه خوش...
و خود را از همه ...
خوش گشت
که آنچه هنوز د...
نامهربان نه ...
خداداد دار...
دارند الشق...
چنانکه یکی دا...
و اگر اینجا ...
و ممکنست ا...
طبیعی چنانکه ...
و در بعضی قا...
تلخیها چه در ...
تلخیها و بها...

از این عبارات معلوم میشود که تا اواسط قرن هشتم
(۷۵۰) عرفان در ترقی بوده و از این تاریخ متوقف
شده و تا حدود ۸۰ هم خود را حفظ کرده اما بعد از
حدود (۸۵۰) شروع به انحطاط کرده
و نمونه انحطاط را ... علاءالدوله و شیخ
عبدالرزاق گرفته‌اند از انحطاط باید زمان
... بعد از ۸۵۰ باشد ولی ...
در اواخر قرن هشتم میزیسته‌اند شیخ عبدالرزاق
کاشانی در ۷۳۵ و علاءالدوله در
۷۳۶ فوت شده‌اند. بنظر بنده شاید
دیگر برای انحطاط عرفان باید زمان ...
و توقفش بعد از ۸۵۰ باشد فقط اصل
مطلب عرض شد.

حال خوش نمی بیند اکنون و مزاج بارد از خود حس کنند ارباب اذا جاوز الشیء حده انقلب ضده

قابل

سعادت انفرادی

و این سعادت قهریست که بعد از شقاوت پیدا شود و بالعکس هم ممکنست که بر مزاج غصه خور
آنقدر خوشیهای متوالی رو کند که غصه را فراموش کند
پس سعادت و شقاوت دو قسمت طبیعی و مکتسبی و قهری عارض
طبیعی خدادادیست مکتسبی باختیار و منزلت در سعادت و مورد نکوهش است در شقاوت و قهری منوط به اوقات
و خارج از مهر و نکوهش است و نیز دو قسمند ظاهری و باطنی یعنی کسی که در انظار خوش بخت
نماید اما در دل رنجهائی دارد که کس نمیداند سعید ظاهر است و شقی باطن و بالعکس
و نیز دو قسمند عقلی و حسی یعنی کسیکه خوشگذران باشد و پشرفت نژادی یا اخلاقی
و بعلم سعید حسی است و شقی عقلی و بالعکس و نیز دو قسمند اصلی
و طفیلی یعنی کسیکه جاه یا ثروت یا علم یا نژاد عالی یا اخلاق فاضله طبیعیه یا مکتسب
دارد سعید اصلی است و کسیکه خادم یا فرزند یا همسایه اینگونه سعید اصلی است
او سعید طفیلی است و بالعکس که ممکنست سعید اصلی سعید طفیلی هم باشد یا بیکه
خادم سعید اصلی دیگر مانند خود یا برتر از خود باشد و ممکنست که سعید اصلی
شقی طفیلی باشد پس شش قسم میشود سعید اصلی یا شقی طفیلی است و یا سعید طفیلی
و شقی اصلی یا سعید طفیلی است و یا شقی طفیلی و سعید اصلی خالص و شقی اصلی خالص
و در امور دیانت همه متدینین آرزو و تلاش دارند که یا با اعمال شایسته سعادت
اصلی یابند و یا بشفاعت انبیا و اولیا سعادت طفیلی و بعضی بسبب فطرتی با اتکال
اعمال صالحه قانع میشوند بسعادت طفیلی و ترک عبادات و اتیان قبائح میکنند با امید شفاعت
و این خود عدوه برسبب فطرتی نوعی از شقاوتست زیرا شاید بشفاعت

سعادت آخرت

رسیدن باختیار خود را شقی ساخته و بعضی سعادت طفیلی را هیچ معتقد نیستند
در امور دینیه و میگویند جز اعتماد بنفس چاره نیست و خوبی شخصی انبیا که
باعلا درجه باشد سرایت بدیگری نمیکند انتقال عرض محالست و سرایت اخلاق
انبیا فقط بتعلیم و تربیت است زائد بر تعلیم نمیتوانند چیزی بمردم برسانند
و امید شفاعت هیچست که در اینها امت جا گرفته ضلالت و بدبختی ازینها که
باینموهومات قانع گشته ترک تحصیل کمال کرده اند و آخر محروم گشته پشیمانیها
خواهند کشید شفاعت انبیا همین تعلیم و تربیتست که در دنیاست و در
آخرت چیزی نیست جز جزاء اعمال و اگر شفاعت و حصول عملی خواهد بود که در آخرت
برای شخص پیدا شده و آخرت جای عمل نیست فقط جای جزاء است
پس شفاعت رسیدن امت همین است که در دنیا تن بتعلیم از انبیا دهد و بر طبق عمل
نماید و مقصود انبیا هم که وعده شفاعت بامت داده اند همینست والا ترجیح
بیمرجح و جزاء بیعمل لازم میاید مفتخواری قبیح است و قبیح در کارخانه عدل
و حکمت صورت نه بندد بیدارنده محروم خواهد شد
پس سعید در دین آنستکه موهومات شفاعت را مطلق باور نکند و اگر باور کرده
بتکیه پنداری ترک عمل نمود باندازه باور شقی خواهد بود و اشقی الاشقیا آنستکه باورش بدرجه
باشد که گوید محض دوستی انبیا کافیست دیگر عملی و تلاشی لازم نیست و اینعقیده آنستکه
دو فرقه بزرگ اسلام را اشقی و [illegible] یکی عوام شیعه که گویند حب علی حسنة لا
تضر معها سیئة و دیگر صوفیه اند که گویند اتخاذ پیر و مرشد کافیست و بی
پیر هر چه عمل کنند بی ثمر است و لفظ بی پیر را فحش بزرگ میدانند و چون پیر گرفتند همه

شفاعت انبیاء

لازم میدانند دیگر مجال تحقیق نمیابند و بهر کس به آسانی سر میسپارند و مرشدها هم سالک
نیز باید که بهانه دعوی پیری میکنند و چند نفر تکیه بر خود گرد آورده قطب مسلم میشوند و سلسله
از خود جاری مینمایند و مثل ائمه اثنی عشر همان توهم شفاعتست که مستلزم
تعطیل کارهای خدائی و احکام محکمه عقلی است مانند بست نشستن و پناهنده
شدن در کارهای سیاسی که اگر فرمانده جهان گوش به بست و پناه و هر ملجئی دهد
سیاسی محکم شده نظم جهان برهم میخورد و در نتیجه بستن بستها اگر یک گنهکار
بر فرض عقوبت شود بهتر از آنستکه هزار خائن معفو گردند قرار دادن بست و پناه
در ایران از اختراعات صفویه است که چهره سیاست ایران از آنجا خراشیده است
که حتی بطویله شاه پناه برده را بسبب رفع هرگونه خیانت میدانستند و چنین امری اسرار
حکم دین و دولت می پندارند شفاعتجویان بیعمل در هر مذهب باشند همین حال
بست نشستن پس از هزار خیانت را دارند و نذر و نیاز بی اساس هم همین
حکم را دارد که خلاف حقیقت است و مخل نظم قانونیست که در سیاست رشوه
گویند و در دیانت نذر و نیاز بلی سیاست حقوق مالیه بر رعیت تحمیل میکنند
وان غیر رشوه است و دیانت نیز حقوق مالیه برامت متدینین واجب میکند
وان غیر نذر و نیاز است پس رشوه و نذر و نیاز هر دو غیر مستقیمند یکی در سیاست
و یکی در دیانت و بکیفیت شقاوت باور کردن و مؤثر دانستن مرشد و نذر و
رشوه و بست نشستن است و دل بدینها بستن و ترک عمل مستقیم نمودن
آفات دین و دنیا از این قبیل بسیار است که امت نادان مبتلا بند و نیک میپندارند و چه

۲۴

سعادت دینی

باین پندار هستند ینک معلوم هست مرقبهٔ معتاد هجش نمودار میگردد
بلے گاهی انبیا در اصل دین نذر و نیاز را قرار میدهند مثل قربانی حج و فطره روزه
و کفارهٔ بعضے گناهان انگاه صحیح و با اثر میشود و جزء حقوق مالیه مستقیمه دیانتی
میگردد و غیر مستقیم آنستکه امت بدون حکم انبیا نذر و نیاز بدهد و بپندارد که
موثر است و تغییر واقع میدهد و نابود را و بود را بود و نابود میکند (موثر باید
قویتر از متاثر باشد) پس موثر در صورت جان طبیعت بزرگست و موثر در
دین که معنی جانست عقل بزرگست و انعقل انبیاست و عقول هیئت جامعه
نیز اگر اسیر غرض خود یا غرض غیر خود نباشند حجت و جانشین عقل انبیاست
پس سعادت در معارف دین آنستکه بدانیم در عالم هستی یکجان
بزرگست محیط و مدبر و خیرخواه همه و او خداست که فرس باستان (یغ بغان)
میگفت و آریان رب الارباب گویند و یکعقل بزرگست که نظر و تدبیر
همانجان بزرگست بسوی مراتب هستی و او همانستکه بشکل انبیا بروز کرده و
دین خدا که قانون ازلیست برای تکمیل ارواح بشر به بشر میرسانند و وقتیکه
انبیا نباشند عقول جامعهٔ بشر بشرط آزادی خلیفهٔ عقل انبیاست
و یک طبیعت بزرگست که مقنن و مجری قانون تکمیل اجسام بشر است برای تکمیل
ارواح انها و قانون تکمیل سایر اجسام عالمست برای تکمیل اجسام بشر
و این سه بزرگ یعنی جان و عقل و طبیعت بیکثرت بهمانندی مربوطند بهم
که گوئی یکوجودند که وحدت وجود بجرات نفی تعدد میکند و این سه جان صاف و براقند

که گوئی

سعادت
در معارف دینی

که گوئی همه نورند اما بترتیب طولی یعنی جان بزرگ فقط از روزنهٔ عقل نمایانست
و نمایندهٔ دیگر ندارد و عقل هم فقط از طبیعت نمایانست در روزنه و مظهر
دیگر ندارد پس انچه ما از نور طبیعت و جلوات آن می بینیم همه از عقلست و از
جان بزرگست نه طبیعت چیزی غیر جان دارد که بنماید و نه جان آینهٔ غیر از
طبیعت دارد و تفکیک میان اینها انداختن بیدینی و شقاوت و سعادت را دانشمند
و همین معارف اصول دین حقیقی است که اگر از دانشمند کامل پرسند
گوید اصول دین همان اصولیست که در حق عالم کبیر سه نحوهٔ هستی
(جان بزرگ عقل بزرگ طبیعت بزرگ) هرکه این سه را شناخت
خود را و عالم را و انبیا و خدا را شناخته و او موحد و دیندار حقیقیست و هرکه
اینها را نشناسد کافرست که حق را پوشانیده و هرکه بشناسد ولی اینها را غیر
مربوط بهم و غیر متصل و جدانی داند او مشرکست و مشرک بدتر از کافر
و شقی ترست کافر مانند جاهل بسیط است که مشرف بانقلاب بعلم است
و مشرک مانند جاهل مرکب است که انقلابش بعلم یا محالست و یا خیلی دور
و دشوار و عرفا ازا داء الاعیاء نامند یعنی درد درمان فرسا و طبیب آزار
و مسیح ع مشرک را احمق مینامید که از او میگریخت با آنکه برای هدایت آمده بود
پس از مشرک نومید بود که میگریخت و میفرمود من کور را بینا و مرده را زنده کردم
و درمانده نگشتم اما از دست احمق درماندم و مقصود مسیح ع از پسر خدا بودن
همین ارتباط شدید و اتصال وجدانی بود که در واقع میان این سه هست چه مردم

یعنی دو [illegible] دانشمندان [illegible] یعنی

سعادت جز
معارف دینی

بدانند وچه ندانند اگر کسی دانست او پسر خدا گشت پسر از بیگانه بودن بهتر است
وهر که بهتر وبیشتر دانست پسر است نزدیکتر بپدر واینکه مسیح پسر مطلقست
وبر غیر او پسر گفتن روانیست از اینستکه او معلم اینمطلب شد وبه بشر آموخت
که ارتباط شما بملکوت از قبیل ارتباط فرزند به پدر است واز جهت معلم شدن
او پدر سایر بشر شد بشرط آنکه از حضرتش بیاموزند واو خود بصراحت
فرزندی ملکوت باقی ماند پس باندازهٔ ونحوهٔ که آنحضرت فرزند ملکوت
دیگران نیستند پس گویا فرزندی منحصر است باو ودیگران اگر اموزند چون ازو
اموخته اند پس فرزند تعلیم او خواهند بود واو پدر روحانی همه است اما پدر
حقیقی نیست وفرقست میان پدر روحانی که معلمست ومیان پدر حقیقی که پدر
حقیقی در صورت جسم همین پدر جسمانیست که هر کس یک پدر دارد ودو پدر وبی پدر
ممکن نیست ودر معنی همان ملکوتست که عقل وجان باشد بترتیب ودر طول
یکدیگر که پدر وپدر پدرند وچون مسیح ع درمیان انبیا اول کسیستکه
عنوان پدری ملکوترا اظهار نمود ودیگر انبیا ملکوترا بعنوان خدائی وصاحبی
اظهار نمودند وخودرا بعنوان پیام آورنده بعنوان فرزندی لذا مسیح معروف شد
به پسر خدا والا از جهتی همه انبیا پسر خدایند واز جهت احدیت انتساب پسر بخدا
نتوان داد که لم یلد ولم یولد است
اینسعادت در علم واصول دینست اما سعادت در عمل وفروع دین اینستکه تکیه
جز بعمل نیک خود نکنی وتوقع نمائی که خدا بعمل نیک تو پاداش بخواهد داد وازین

توقع

سعادت در فروع دین

-۱۴-

توقع وآرزوی خود شرمنده وپشیمان نخواهی گشت ونیز توقع نکنی که پیغمبر وجانشینانش
تو بعمل پیش از سایر امت نظر خواهند انداخت یا شفاعت بگزاف خواهند
نمود که نخواهد شد زیرا خلاف وظیفهٔ پیمبر است وازینها منزهند از آنکه بخلاف وظیفهٔ
خود رفتار نمایند پس سعادت هر کسی منوط بعمل خود اوست فقط نه عمل غیر خود
شفیع عملست سعادت عملست بهشت عملست هنر عملست وکمال عملست
سرمایه عملست وسود عملست وشقاوت بنده شقی است که جز عمل فریاد
رسی داشته باشد ونیز ترس سعید از عمل خود است وترس شقی از غیر عمل خود
یا عمل غیر خود شقاوتست یعنی بدبختست کسیکه امید وترس بیجا براو مستولی شود
ونیکبختست آنکه امید وترس در دلش راه نیابد اما دلش پر از ترس از عمل خودش
باشد اِذا اَرادَ اللهُ بِعَبدٍ خَیراً بَصَّرَهُ بِعُیُوبِ نَفسِهِ خدا ما را از آن ترس
برکند وبدین ترس دل ما را بلرزاند وچشم ما را بگریاند که امید وترس وگریه اینجا
وخندهٔ عاقبت خواهند آورد ومراد از روز قیامت عاقبت کار است
کرا هر کار گری عاقبتی هست نیک یابد هر آنچه در عمل پنهان کرده همانرا یابد
نه گم ونه کم میشود ونه عوض ومشتبه میگردد عالم غیب خزانه خدا ومحل امنیت
هرگز تخم گیاه در شکم زمین ونطفه در شکمها دهٔ عوض نمیشود وصفحه نفس ناطقه
که محل اشتغالش اعمالست وصحیفهٔ نامهٔ اعمال همانست خزانهٔ خدا وشکم مادر است
وسعید در شکم مادر خود یعنی عمل خود سعید است وشقی در شکم مادر خود یعنی عمل خود شقی است
یعنی در صفحه نفس خود که نسبت بعمل چون شکم مادر است نسبت بنطفه هر آن نطفه که

نامهٔ اعمال

در شکمست همان بروز کند پس خوشعمل نشد که سعید است و بدعمل مغرور نگردد
که شقی است نطفهٔ سگ آدم نخواهد شد و بالعکس حقیقت عدل
خدا که باید معتقد باشیم همین سعادت و شقاوت در شکم مادر وجود است
که نفس مادر است و عقل پدر هر نطفه که اندر در شکم انبیا در انداخته
هما نطاهر و بزرگ و موثر میگردد و همین شکم مادر است که روز قیامت بشکل
نامهٔ اعمال ظاهر میشود و خدا میفرماید اِقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ
حَسِيبًا هیچ حاکم قوی‌تر از خود و ناظر بر خود بشر نیست

پندار نشود که بیان گذشته نفی مطلق شفاعت انبیا را نمود بلکه نفی شفاعتی را که
میپندارند نادانان و بر ضد وظیفهٔ انبیاست که گنهکار را بجهت درخواست آمرزش
از حق بهم نمایند و گنهکاران دیگر را واگذارند زیرا هر صاحب منصب متعیض تا بعین
باید بکند اقتضاء منصب بچشم دیدن همه است و اگر در آنکه گنهکار رحم هست که
در دیگران نیست پس شفاعت جزاء عمل آنکه کار است نه بجهت
پس بیان سابق نفی نمود شفاعت بجهت را بر بعض از امت که ترجیح بلا مرجح و بجهت
و همین بیان سابق دو نحو شفاعت بزرگ رسم برای انبیا ثابت میکند یکی آنکه
گفته شد که خود نبوت شفاعتست برای امت بکیان نحو تعلیم و تربیت
که انبیا جان و عمر خود را راه تعلیم نموده و خود را وقف تربیت نوع بشر کرده اند
و اینشفاعت را باید بشر بپذیرند با اینکه خود را بزیر بار تربیت بدهند و بر طبق تعلیم رفتار
نمایند و بزرگی این شفاعت باندازهٔ نبوت آن پیغمبر است پیغمبر خاص بقوم خاص یا عام
بهمه اقوام یا خاص بزمانی یا عام بهمه زمانهای بعد از خود پس بکیفیت عموم دیگر
هست که فقط مسلمانان برای پیغمبر خود میگویند که محمد ص برای زمانهای پس از خود هم پیغمبر بود

و انبیا

شفاعت کبری

— ١٧ —

و انبیا همه از جانب او بودند و بسوی او دعوت مینمودند و در نبوت خود عاریه بودند و نبوت اصلی
نداشتند بلکه طفیلی بود لذا قطع شد و نبوت محمد فقط اصلیت و لذا قطع نمیشود
وَمِنْهُ كُلُّ نَبِيٍّ جَاءَ مُسْتَبِهًا عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ أَوْ مُوسَى بْنُ عِمْرَانَ
و هیچ ملتی برای پیغمبر خود چنین نبوتی مدعی نشد که زمانهای سابق برا و را هم مال او بدانند و همه
انبیاء گذشته را دست نشان او بدانند این ادعا منحصر بمسلمین است اما همه فرق بلکه تنها شیعه این ادعا
دارند و اهل سنت فقط تفضیل میدهند محمد ص را بر همه انبیاء و تفضیل را کلیمی و مسیحی نیز مدعیند
برای پیغمبر خود نحو دوم از شفاعت که تاکنون گفته نشده آنستکه هر پیغمبری
خدا اذن و اجازه داده و جزء منصب او است که در عاقبت بر عموم امت خود درخواست
فضل بکند که نباید بر استحقاق عملی و علمی آنها بهر یک بقدر مرتبه اش فضل عنایت شود
و میشود و خدا هم قبول میفرماید چونکه خودش اذن داده و تشریف و فخر بران پیغمبر ثابت
مینماید و درجات فضلیهٔ فوق العادهٔ تقسیم بر امت میفرماید که بقدر مرتبه هر یک رجا
بلند شود پس استحقاق هر کسیکه یک درجه بود ده میشود و آنکه ده بود صد و صد هزار میشود
و اینشفاعت کبری و عمومیست و از فروع منصب نبوتست و اگر چه بجهت و بیعوض است اما
چون فضل خدا است و شامل همه است ترجیح بلا مرجح نیست و جزء وظیفهٔ قانونی هر پیغمبر است
که چنین درخواستی برای همه تفاوت بکند و بر عهدهٔ فضل خدا است (نه بر عهدهٔ عدل خدا)
که اندر خواستن البته بپذیرد که فضل حق هم عالمگیر شود و در امور سیاسی هم کارکنان جهان چنین
برای صاحبان منصب بزرگ معین میشود از جانب زمامدار و فرمانده کل و خلاف قانون
هم نیست چونکه فضل عامست محل اعتراض نخواهد شد
و اینشفاعت نیز بحسب درجه انبیا فرق میکند اما فرق کیفیتی است نه کمیتی مانند خود
نبوت پس امتها با هم تفاضل پیدا میکنند مانند اقوام و ملل دنیا و دولتها و قانونهای سلطنت که

نه انکه میان آحاد امت فرق گذارده شود و اینفرق شفاعت و این نحو تفاضل را هم
امت برای خود شان و برای پیمبر خود شان مدحیست که در عاقبت ما برای انکه پیمبر ما بزرگترست
فرق ارسا برام خواهیم داشت و این غیر فرقیستکه منوط بعمرو شایستگی امت باشد
قطع نظر از فروع جلالت شان پیمبرست و مسلمانها بویژه شیعه و همه فرق صوفیه درین
دعوی مصرتر و غلیظ تر از همه ادیانند (تا یار کرا خواهد و میلش بچه باشد)
حکم بر خدا نباید کرد و بخود هم وعدهٔ بیجا نباید داد و اینگونه شمکر برانید و پندارات حکم وعده
سعادت حقیقی انستکه از همه پندارها نجات یابد و بهر پندار معتقد بودن
شقاوتست هرچه پندار زشتتر شقاوت بیشترست

سعادت در امور دنیویه منشعبست باندازهٔ شعبهای امور و احوال دنیا هر شعبه
یکنوعش سعادتست و یکنوعش شقاوت و هر کسی در یکشعبه اقلا سعید و در یک
شعبه نیز اقلا شقی هست که سعید در همه امور دنیا نادرست و شقی در همه امور نیز نادر
عدل خدا اینهر دو نادر را هم پدید نیاورد پس کسیستکه در همه کار و کسب بد بخت باشد
که بهر کار دست برد محروم گردد البته بیک کاری خوش بخت خواهد بود منتها هنوز آنکار را
پیدا نکرده و خود را بعالم ننموده تا از قیافه او تعیین خوش بختی او را بکنند و بگویند
تو برای فلان کار خوبی اگر دنبال کنی بهره میبری یکی در اوائل عمرش از جهت ثروت خوش
بختست یا از جهت جاه یا صحت بدن یا علم و غیره و در اواخر عمرش بد بختست
که اندوختهها تلف میشود و در قهقرا برمیگردد بذلت بعد العزة خواهد افتاد
و یکی بر عکس در اواخر عمر سعیدست و بعضی در ساعت مرگ بثروت میرسند
که بیفایده است مانند فردوسی و ابو المحسن که از شعرای عرب بوده و بسختی میزیست در موصل

سعادات دنیویه

تا دم مرگ و همواره از منجمین میشنید که تو وقتی که میمردی اموال بسیار از تو میماند و ورثه تو
از تو ارث و افر میبرند تا انکه یکی از کنیزان مغنیهٔ مطربه برای خلیفهٔ بغداد شعر غزلی
خواند که خلیفه بنشاط آمد پرسید اینغزل از کیست گفت از ابو المحسن که در موصلست
خلیفه حکم کرد که مبلغی بسیار برایش بفرستند و او را ببغداد بطلبند وقتیکه عطای
خلیفه رسید که ابو المحسن جان میداد عطا را دید و مرد و قول منجمین مصداق
یافت و یکی از جهت اولاد فقط خوش بختست و یکی از جهت عیال فقط
و هر عنوانی یکنحو یا چند نحو خوش بختی دارد و یکنحو یا چند نحو بد بختی دارد و تعدد درجات هم در هر
دو طرف هست علاوه بر تعدد کما مثلا خوش بختی در ثروت انستکه بسیار و کم زحمت
و با شرف پیدا شود و شبههناک نباشد نه ارث و هر یک از اینقیود کم شود خوش بختی
کمترست بعد در صرف ثروت انستکه در راه شرف بی تلف و با لذت بدلخواه صرف شود
و دنبالش فقر و ذلت نباشد و خوش بختی در علم اولا ذهن شائق روشن مستعد است
و ثانیاً بی زحمت استاد کامل یافتن و پس از تکمیل علم فائدهٔ مطلوبه حاصل شدن
و شاگرد مستعد معتقد خوش فهم پیدا کردن و هرچه شاگرد از تعلم از او ترقی
کند خوش بختی او است حتی از او بالاتر هم بشود در علم باز خوش بختی او است
و بد بختی و شقاوت مهمات عظیمه بیشتر آنهاست که جا ممتلی طرف باشند و محکوم
گردند و از قاضی برنجند خوش بختی مرگ انکه در جنگ با اشتغال بمحاربه کشته
شود یا انکه غفلة بجنگ افتد و فورا کشته شود بمرض طولانی مردن بد بختست
و سخت جاندادن یا با خوشیهای زشت یا بمکانهای زشت مثل افتادن بچاه نجاست
یا بوضع سخت مثل سوختن یا بکام دشمن که دشمن از مردنش شاد شود که در

اتحاد هر چیز غیر درجات انحصارست و در هم ضرب میشوند اتحاد بمعنی اقسام است و درجات بمعنی قوه و ضعیف است منه

[illegible]

سعادت دنیوی

عرب خیلی مورد توجه بود گویند امام حسین ع در کربلا مکرر این شعر را میخواند که از شعرای قدیمست

وما ان طبّنا جبنٌ ولکن منایانا ودولة آخرینا

یعنی ترس از مرگ در نهاد ما نیست اما چون مرگ ما سبب سلطنت دشمن ما است از اینگونه مرگ گریزانیم و یا جوانمرگ شدن یا در زمانیکه برای شادی مهیا شده بود مثل مردن در شب عروسی یا در بزم شادی یا اول جلوس سلطنت ومیشود مرگی که برای خوشبختی و بدبختی باشد مثل مردن ناصرالدین شاه قاجار به تیر میرزا رضا کرمانی در روز جشن قرن دوم سلطنتش که بساط عیش بی اندازه فراهم کرده بود و همه بهم خورد اما به آسانی مرد زیرا تیر بنقطه قلب خورد و قلب از حرکت باز ماند و هنوز احساس درد نکرده تمام شد اما خوشبختی های پس از مرگ را از قبیل تشییع با جلال و دفن در مکان مقدس و بنا و بقعه و فاتحه گذاردنهای متعدد که عوام خیلی نظر دارند عقلا هیچ نشمارند مگر بقای نام نیک که بزرگتر سعادتست و بسا که شخص در زندگی گمنام یا بدنام باشد و پس از مرگ چنان نیکنام گردد که فراموش نشود اینسعادت بعد از شقاوتست و اغلب فضلا و حکما و مخترعین از اینقبیلند چنانکه اغلب زمامداران مقتدر بعلم خودخواه بر عکس اند که شقاوت ابدی دارند بعد از سعادت محدوده و مرده حقیقی اند که نامشان بنکوئی برده نمیشود و حکما و مصنفین و مخترعین زنده حقیقی اند که نامشان همواره برده میشود با افسوس پس سعادت انسان آنستکه پس از مرگ زنده تر شود و هر چه کهنه تر گردد تازه تر شود و شقاوت

آنستکه

سعادت دنیوی

آنستکه تا زنده است از دلها افتاده باشد و چون مرد از نظرها هم بیفتد و در عرب شقاوت را به پیغمبر هم نسبت داده اند و مراد بدبختی دنیاست که پیغمبر فرو نگردد مانند مسیلمه وقتی که بدست لشکر ابوبکر کشته شد یکی از امتش بر جسد او نگریست و گریست و گفت اشهد انک نبیٌ ولکنک بین الانبیاء شقیٌ

یک شقاوت دیگر هم برای انسان هست که کسی نظر بان ندارد با آنکه خیلی مهم است و آن آنستکه انسان عمر بسیار کند و هوشمند و فارغ البال هم باشد اما بغفلت و اهمال بگذراند و بکمالی نرسد و بمیرد که اینهمه عمر برای او بی ثمر باشد و رنج زندگانی را بیهوده کشیده باشد نه کاری بحال دنیای مردم کرده باشد و نه برای آخرت خود چیزی با آنکه مبسوط الید بوده و مانعی نداشته و از اینقبیلست کسیکه بزمامداری کلی یا جزئی برسد و کارهای خوب با آنکه به آسانی تواند نکند تا بمیرد یا از زمامداری بیفتد و عاجز شود چه قدر جای افسوس است که از شدت غم در جهنم است و پشیمانی سخت دارد که زندگی برا او تلخست و در جهان بسیار از اینقبیل هست خصوص در زمان ما و با زمامداران تازه که بمسند میرسند عبرت از حال آنها با آنکه آنها در جهنم حسرت میزیند نمیگیرند و غافلتر و مهملتر از آنها بسر میبرند با آنکه یقین ندارند که روزی را بسر برند

چشم باز و گوش باز و این عمی　　حیرتم از چشم بندی خدا

عمی [illegible]

پس سعادت انسان عبرت گرفتن است از هر چه می بیند و شقاوت عبرت نگرفتن

بد نیست باش ولا تا که کار در دست است　　بهوش باش ولا تا که بر سر دست است

رند و باز

مهار

قبح لجاج

ونیز یک تفاوت دیگر طبیعی است بسیار دقیق و انحلال لجاجت و از فروع خودخواهی است
و بتفاوت شدت و ضعف و درجه شدت شر خیلی بدبخت است که مجرد ساعت
لجاج و پافشردن برنج اندر است و هم بعد از آن به پشیمانی و بعضی لجاج اینستکه شخص
از دلخواه خود نمیتواند بگذرد بحدیکه رنجها بخود میخرد تا دلخواهش حاصل شود و کار مجبور
بر خلاف عقل و دین و مذهب عرض میشود محض دلخواه پس سعید آنکسی استکه علاقه
بدلخواه خود شدید نداشته باشد اگر دلخواه حاصل شد خفیف نشود گذشتن از دلخواه
بهترین سخاوتها و سعادتها و شجاعتهاست که شخص مسلط بر دلخواه خود شده باشد
آزاد حقیقی همین است وای بر لجوجی که دلخواه بر او مسلط باشد بالطبیعه و از
قیافه و نشانهای بدنی معلوم میشود و بتجربه هم باین قسم که چند بار پی در پی دلخواه او بخواهد
بر خلاف او برهم خورد و بدست و پای او افتد و غصه خورد و همیا برابر سخت بشود برای اجرای دلخواه
واگر باز اجرا نشد تا مدتی بغصه باشد و اینرا مصیبت بزرگ بشمارد انگاه یقین کند
که انحلال لجاج طبیعی است و مرضست باید معالجه کند بدو آورد با ضدش باینکه باختیار اسباب
ترک دلخواه خود را فراهم نماید تا متدرجاً عادت کند و خوی لجاج کم شود واگر اولیاء
طفل از اول تربیت کنند او را بترک دلخواه و به بینند آنچه دلش میخواهد باو ندهند
و او را مجبور بترک کنند آسانتر دفع میشود و خوی بر میگردد زیرا هر خوئی در طفل غیر
مستقر و سهل الدفع است و ممکنستکه کسی طبعاً لجوج نباشد و بالعرض و العادة
لجوج شود باینکه مدتها ریاست بیقانونی آزادانه کرده باشد یا از طفلی بخوشی و همسری
و آقائی بزرگ شده و همه باو تعظیم نموده باشند مانند کسیکه همواره غذای خوب خورده
و خوش گذرانده ارند گذرانی خیلی صدمه میخورد که راضی بکشتن خود میشود

پس انجار

قبح لجاج

پس انجار و خودکشتن از نتایج حال لجاجت و غالباً در کسانیستکه از طفلی بخوشی
بزرگ شده اند پس سعادتست سختیهای اول عمر و خوشیهای متدرج و ترقی
قانونی کم کم تا شخص خود را نبازد مانند نمو طبیعی که طبیعت متدرجاً بدن
و قوی و عقل ارتقاء میدهد افعال طبیعت همه براه راست عدل و قانونست
و سرمشق کارهای اختیاریست سعید آنستکه یاد گیرد و افعال و احوال
اختیاریه خود را از طبیعت بیاموزد و بکار برد برای افراد نوع بشر بهترین معلم
و مربی طبیعتست بشرط دیدن و آموختن و کردن پس بهترین
سعادت دیده عبرت و حال آموختنست (ان ایدل عبرت بین از دیده نظر کن هان)
و باید دانستکه آموختن غیر تقلیدست آموختن پرهوشی و تقلید کم
هوشیست آموختن چالاکی و تقلید تنبلی و بیکاریست آموختن شادیست
و تقلید ترس است آموختن آزادی دماغ و تقلید اسیری دماغست آموختن
ریاست و استغناء و تقلید ذلت و احتیاجست آموختن علم و تقلید جهلست
اصرار در آموختن لجاج نیست و اصرار در تقلید لجاج مذمومست که وظیفه خود را
و باید دانستکه لجاج غیر ثباترایست و استقامت در عزم که از صفات پسندیده
و امید بخش جامعه و دوستان شخص است و فرق میان اینها از دقائق علوم است
و زود بهم مشتبه میشوند و نوع زنهار امتیاز آنها دیر دیده میشوند سعید آنستکه
موفق بامتیاز شود و موقع را بشناسد باید دانستکه علوم جزئیه شخصیه دقیقه
دشوارتر و پرهنرتر و کمیابتر از علوم کلیه جلیله نوعیه است علوم کلیه ملا شدنست
علوم جزئیه آدم شدن (ملا شدن چه آسان آدم شدن چه مشکل) اینها

ایوان طبیعت را
آئینه عبرت دان

[illegible]

[illegible]

صفات متشابهه

داراء علوم جزئیه بوده اند و ممیز صفات متشابهه و سعادت و شقاوت نیز
از صفات متشابهه است که با سعید و شقی بنظر ما و بنظر خودش نیز شقی
بیاید و بالعکس کسیکه زور مردم آزاری ندارد آرزو میکند که بجاه و جلال برسد
چنانستکه سعید آرزوی شقاوت نکند و آزاد آرزوی اسیری نماید و کم شود بلکه خواهش
ثروتش افزون گردد مانند بارکشی که خواهد بارش را سنگین تر نماید و عجب تر اینکه
از این آرزو لذتها میبرد و عمرها تلف میکند و حیله ها مراند شده و خوشبختیها بخود وعده
میدهد و نذرها و نیازها میکند و بر مال و جفّار پولها میدهد و در واقع این نادانتر
از آنستکه خود را انتحار نماید چنانکه سا خلق بلکم ثروت و ترک جاه و گذشتن از ریاست
بنظر ما و بنظر خود نیز نادانی و بدبختی میآید و در واقع دانائی و پرمغزی و دوراندیشی است
عرفا اینشخص را خراباتی نامند که بدست خود خانه جاه خود را ویران میکند و
خیام از اینعقیده بود و برضد او حسن صباح است که چه رنجها و طاقت شکن برد تا
نام از خود در جهان گذارد اما نام عقلائی نبود و خیال علم اظهار نمود و خود را بعلم ستود
و بقوت علمش قلعه ها بست و گشود ولی اکنون دانشمندان آزاد او را از علما نمیدانند
و خیام را با اینکه هیچکاری در دنیا نکرده از علما و حکما و رادان و آزادان میشمارند.
و پیدا است که حسن و خیام این دو کار بزرگ متضاد را باختیار کردند مجبور نبودند
بلی حسن مجبور حال لجاج خود بود که بهترین مثال تاریخی برای لجاج حال حسن است
که چه رنجها بخود خرید و قضا و قدر هم کمک باو داد لجاج خودش شقاوت اختیاری
بود و کمک قضا و قدر شقاوت قدری و عکس این هر دو شقاوت که سعادت
اختیاری و قدری باشد درباره خیام واقع شد و حال نتیجه هر دو را میبینیم باید

عبرت

خیام و صبّاح

عبرت بگیریم شجاع آنستکه نفس خود را در کشتی گیری بر زمین زند و دانا آنستکه
طلسم آرزوها خود را بر خود بشکند و باطن امور خود را بپرد و دزد درون
خود را بیابد و بداند که اندرزدجه کالائی از او برده و آیا میتواند عین آن کالا را
پس گیرد یا همانقدر که پس از این راه دزدی را ببندد و آیا آن کالا از صفات
او است یا از افعال او و هرکه در سیاست اداره وجود شخص خود دانا و توانا
نباشد او قابل سیاست جامعه نیست نه زمامداری بزرگ و نه کوچک
و هرکه در سیاست خود دانا و توانا شد و اداره خیال و صفات خود را از دزد داخلی و تهاجم
خارجی خوب حفظ نمود باز مطلق قابل سیاست جامعه نیست مگر به شرط

۱ـ علم محیط کافی بحال جامعه اش بقدر وسعت اداره آن سیاست
۲ـ وسعت نظر و حوصله تحقیق و تفتیش و گول نخوردن و تمیز میان صفات
متشابهه و قوه عدل و بیطرفی در اجراء مواسات و قانونی نسبت بهرکه باشد
از خویش و دوست و نترسیدن از تولید دشمنیها و خلع و عزل چنانکه
علی در سه جنگ سلطنت ۴ ساله اش با کمال بیترسی کارهای پرخطر را بسیار
کرد و آخر جان خود را در راه همین خطرها داد زیرا کشنده اش از خوارج بودند
که از بیپروائی کارهای علی در صفین و غیره تولید شده بودند و آخرین بیپروائیها
جنگ نهروان بود که بیکروز (۱۹۹۳) نفر از خوارج کشت و نه نفر فرار جستند نمودند
۳ـ رحمت عامه و مهربانی بجامعه بحدیکه آسان و گوارا شود براو عبارت سیاست
و بارهای سنگین و کارهای متراکم طاقت فرسا که بر ذمه اش تعلق میگیرد و او
بقبول ریاست آنهمه کارها را عهده دار میشود که مجالی برای تنفس شخص خودش باقی نماند

جنبه

شروط ریاست

وشرط عمده همین رحمت عامه است که نادر است وکمتر کسی میتواند اینطور نماید و همیشه صدق
بخود برد زیرا این رحمت باید از شعبهٔ خود خواهی باشد نه خیرخواهی زیرا خیر
خواهی غالب برخود خواهی نخواهد شد پس مدعی رحمت عامه باید بخودی بزرگ و وسیع
داشته باشد بقدر همه افراد جامعه که همه را اجزاء خود بیند براستی وخودی خود را
خودی مشترک بین افراد جامعه بداند وچنین کسی نادر بلکه محال عادیست
واگر درمیان ملتی یا در یکعصری یکنفر چنین باشد و قضا وقدر مساعدت نموده
ان یکنفر بریاست تامهٔ عامه برسد انقوم وانعصر اسعد اقوام وایام خواهند
شد وتا چندین قرن بیادگار تاریخی یاد میشوند
اندو شرط اول باانکه کم ونادرند محال عادی نیستند آنها در نفوس فاضله باصطلاح
حکما پیدا میشوند اما این شرط سیم خارق عادتست اگر پیدا شود اعجاز
نوع بشر خواهد بود در قصهٔ ملاقات موسی وخضر آیه قرآن فَوَجَدَا عَبْداً
مِن عِبادِنا آتَیْناهُ رَحْمَةً مِن عِندِنا وَعَلَّمْناهُ مِن لَدُنّا عِلْماً اشاره
باینهٔ صفت ۲ است وازمعارف عالیهٔ قرآن محسوبست

فصل ۱۹۰ در صفات متشابهه

بزرگترین اعجاز عرفان وروشنتر ظهور قوهٔ عرفان تمیز صفات متشابهه است که
قوهٔ کنجکاوی بشر کمتر موفق بدینکار دشوار میگردد چنان نیک وبد درهم آمیخته
که پرده در نظر هر بصیری آویخته ازعشق مراتب وجود است بیکدیگر وازسعهٔ
ادارهٔ خودی حقیقت وجود است که هرچه راهر که زشت پندارد باز مشمول
ان اداره است وخارج نیست اگر خارج بود نبود زیرا وجود بس غیور است
و پس از انکه آفتاب وجود بر چیزی تافت نتوان انرا تمیز و جدا داد و نیک و بد انرا
تواچی شناخت زیرا انشناسندهٔ مفروض اگر هیچ نشناخته شده است از ابد

نمی بیند

چنان نیک وبد درهم آمیخته
که بر پرده ... آویخته

تمیز صفات متشابهه

نمی بیند واگر با خبر است آنرا خوب نمی بیند واینده وبدن هیچیک احراز واقع نمیکنند
واز دیدن حقیقتِ خودِ حقیقتِ وجود مراتب وجود را که از اینجهت سمیع وبصیر نامیده
میشود هم کسی خبر ندارد که او بچه شکل میبیند مراتب را بنابراین علم وخبر هر کسی بقدر
مرتبهٔ وجود خود بشر خواهد بود نه بقدر حقیقت وجود واگر بشری که اعلا مراتب وجود است
بندرت ترقی صعودی وعودی نموده وصل بحقیقت وجود بحکم اِنّا اِلَیه راجِعُون یابد او هم
دیگر برنمیگردد بمراتب تا بما خبر دهد از کیفیت علم ودیدن حقیقت وجود
(از انکه خبر شد خبری باز نیامد) رودیکه بدریا ریخت دیگر برنمیگردد وتعبیر رودی
نمیابد مگر انکه دریا ازخود رودی جدا نماید آنرود هم عین رود اول نخواهد شد زیرا
یقین رود اول معدوم شد واعادهٔ معدوم محالست قوهٔ فعلیت یافته دوباره
قوه نخواهد شد که سیر وجود بقهقری محالست بلی فعلیت ازخود بهاره قوهٔ
بیرون میدهد ولی عین قوهٔ اولی نخواهد شد چه آنقوه بمحض وصول بفعلیت معدوم
شد ومراتب وجود همه نسبت بحقیقت وجود قوه اند وفعلیت محضه تنها
حقیقت وجود است وقوه خبر از فعلیت وحقیقت ندارد وطاقت اخبار راهم
ندارد وفعلیت هم قوه نخواهد شد نه خدا بنده میشود ونه بنده خدا
بلی بنده فانی ومعدوم میشود وهمین عدم را تعبیر بوصل بخدا وبه عود مراتب بحقیقت
وجود وبه اِنّا اِلَیه راجعون میکنند وبهاره اینقافلهٔ عدم درکارند ومیروند بمنزل اکبر
درهر آنی بیش از وهم وتصور چنانکه قافلهٔ وجود هم که صدور قوه از فعلیت
محضهٔ حقیقت وجود باشد که آفرینش و اِنّا لِله گویند وایجاد وتشکیل مراتب
مینماید بهاره درکار صدور است از وطن حقیقت وجود بهاره قافله ها مسافر

برمیآید دور میزند همه کل مراتب را یعنی همه درجات قوه را سیر میکند و بر میگردد بوطن
و هر قافلهٔ از قوافل دیگر بیخبر است هم صدوراً هم عوداً پندارد که جز او قافلهٔ دیگر
نیست و او تنها صادر از حقیقت شده و بجود میبازد و این نازش خود
خواهی و وجود انفرادیست و پردهٔ دید اغیریست وقتیکه برگردد هم می پندارد
که جز او قافلهٔ برگشته و نزدیکست که منت بر حقیقت نهد که من دور رفتم
اما گم نگشتم و برگشتم بجا تبر رودیکه بدریا میریزد خبر از رود رود دیگر ندارد
و عجبتر انکه خبر از خود هم ندارد که جذب دریا آنرا برگردانده و آورده نه خود
آمده زیرا آن سراپا قوهٔ گریزان بود فعلیت هرگز نداشت فعلیت قوه ها را
بجود میکشد نه قوه ها رو بفعلیت میروند انچه دیده و دانسته میشود از خطاهای
چشم و عقلست که همه وارونه بینند مغز طبع وارونه است
پس دیدن نیک و بد در مراتب وجود ثابت میکند نیکی و حق و بدی و حقیرا بلکه عکس هم
توانگفت یا انکه همه دید ما را محض پندار نامید و دیده ها را نیز که عالم همه وهم است
و پندار و سایهٔ حقیقت است حقیقت همواره ناپیداست باینگونه پیدائی
مناسب سایه است و وجود ظاهری ما مناسب حقیقت نیست و نقص اوست
و او مبرا از نقص است پس اگر پیدائی اینست که سایه ها دارند حقیقت
ناپیداست و اگر آنستکه او دارد پس سایه ها ناپیدا و معدومند
و چون نمیتوانیم پیدائی حقیقترا تصور کنیم چه بمحض تصور از سایه فکرم خارج میشد
(نی تو مانی نی کنار رشته نی میان) پس ناچار حقیقترا ناپیدا و غیر مدرک میدانیم
ادراک باانکه هر قوهٔ مدرکه از حس و وهم و عقل تا بادراک اجمالی حقیقترا نتماید نمیتواند هیچ
چیزرا بادراک تفصیلی ادراک نماید اما جز آن ادراک اجمالی که جان ادراک

تفصیلی

تفصیلی است عجز جز ادراک تفصیلی است لذا نفی ادراک توان نمود مطلقا که لا تدرکه
الابصار و توان حقیقترا مجهول مطلق نامید با انکه معلوم مطلق و نفس ظهور است
و ظهور او ظاهر کنندهٔ هر ظاهریست بلکه نفس ظهور هر ظاهریست و ظهور هر ظاهر معنا
جز ظهور او ندارد همه ظاهرها در او و در ظهور او پنهانند و او و ظهور او در همه
ظاهر است و اینمضمون در اواخر دعاء عرفه که در بحار و اقبال از امام حسین ع روایت شده
بچند عبارت مکرراً ذکر شده و اگر تا قیامت بعبارات مختلفه مکرر شود هنوز حق
اینمضمون ادا نشده و المجلسی در کتاب زاد المعاد اینعبارتها را از دعاء عرفه انداخته
و نوشته پنداشته که اگر اینعبارات را عموم مردم بخوانند اسرار خدا فاش میشود
اما غافل از ان بجه که نزد اهلش نخوانده هم فاش است و نزد نااهلان بخوانند
هم فاش نمیشود و اینرا احتجاب ذاتی و مستور بودن حقیقت نامند
(در آتشم که همواره میان انجمنست وز آن خوشم که ندیده یکی ز انجمنش)
قوة تا قوه است خبر از هیچ فعلیت ندارد و قتیکه بفعلیت رسید ذات مستتر معدوم
شد تا چه رسد بصفت خبر (چو بخود بودم ترا نمیدیدم چو ترا دیدم دیگر بخود نیستم)
و چون همه مراتب وجود نسبت بحقیقت وجود قوه اند گرچه هر مرتبهٔ عالیه نسبت
بمادون خود فعلیت است تا برسد بقوهٔ خالص که هیولی نامند اما همه اینفعلیتها
در جنب حقیقت قوه اند و از جهت قوه بودن تعبیر بعکس میشوند پس خبر تحقیقی از
حقیقت ندارند بلکه از همدیگر نیز و هر یک از خود نیز خبر تحقیقی ندارند
چونکه ذات هیچیک مال خود شان نیست و مال حقیقت وجود است و تا ذات شیئی
مال خود آن شیئ نباشد آنشیئ علم تحقیقی بذات خود ندارد پس بذات خبر جز خود

اشتباه مراتب وجود

البته علم تحقیقی ندارند چنانکه سایه نه خبر از خود دارد و نه از سایه‌های دیگر و نه از
صاحب سایه فقط صاحب سایه خبر از همه دارد بجز ذاتی که مقوّم ذات همه است
پس جا دارد که مراتب وجود مشتبه بیکدیگر شوند و در این عالم طبیعت
که ظلمت امکان و جبر و تضاد و تفرقه و کثرت بالذات و بالعرض بیشتر از همه
مراتب وجود است بیشتر اشتباه خواهند شد ذوات متأصلة الوجود
مشتبه میشوند تا چه رسد بصفات که وجود تبعی دارند و بتفاوت فی الموضوع
خود متفاوت میشوند مثلاً علم بسبب تفاوت شخص عالم چنان متفاوت میشود که مشتبه
بجهل و جبن مشتبه بعلم میشود بلکه صور نوعیه هم مشتبه میشوند که روز قیامت را
یوم تبلی السرائر و یوم المشهود نامند از آنجهت که پیش از قیامت که این عالم است
سرائر مخفی و مشتبه بوده و از اینجا است که در این عالم بعقیده حکمت و در هر علم
احتمال شک میرود زیرا حق واقع هنوز منکشف نشده تا معلوم شود که این علم
مطابق واقعست یا نه و بصیر تام و اقعی در میان دانشمندان حکمت
با هزار برهان عقلی و حسّی باز احتمال خطا میرود و کسیکه بعلم خود شن احتمال خطا
ندهد از ضعف نفس اوست اقویاء النفوس هیچ اطمینان بدانش و بینش
خود ندارند و اختلاف علماء با تلاش در پیدا کردن برهان دلیل همین است
مثلاً در حرکت کره زمین و سکونش چه اختلاف شدیدی بود که یکدیگر را کاذب
و کافر میخواندند با آنکه هیچیک عمداً دروغ نمیگفتند اما یقینی است که یکی از این دو
قول کذب است و هنوز هم همه علما متفق بر حرکت زمین نیستند با آنکه نزد
جمعی محسوس است پس اموریکه برهان حسی بر آنها نیست بیشتر و بهتر جای اشتباهات

مانند

سخاوت

مانند صفات مکنونهٔ انسان که موضوع این فصل است که هم بر خود صاحب صفت
و هم بر دیگران مشتبه میشود و ما بیشتر مثال ذکر بکنیم از صفات جلیّه تا
چه رسد بصفات خفیّه ۱ سخاوتست که هنوز مشتبه المفهوم
والمصداقست تا چه رسد بحکم که اگر هم معلوم شد که این مصداق حقیقی
سخاوتست هنوز معلوم نیست که حکماً ممدوح و خوب باشد یا که متحقق است
که سخاوتست باز مذمومست نه ممدوح و در این موقع امساک میبایست کرد
ای لب امساک از انفاق به   مال حق را جز با مر حق مده
اما مفهوم سخاوت یکی از قوای دماغیه است که سلولی معین دارد و نشانه‌های
بسیار هم در بدن دارد در مژه چشم و در ناخن و در گردن و انگشتان که دراز
بودن این مواضع نشانه سخاوتست و کوتاه و سقواره بودن آنها نشانه بخلست
و هر که بگوید سخاوت و امساک از جنس فعل و عملست خطا است بلکه از صفت و قوه است
و بخل نیز صفت است نه فعل و طرف تفریط سخاوتست و ممکنست که فعل بخل باشد
و صفت با شد و بالعکس چنانکه فعل سخاوت منوط بغرض باشد یا مسبّب
از صفت دیگر مثل عشق و دیانت و تدبیر و خودنمائی و حیله باشد آن سخاوت
نیست با آنکه فعل سخاوتست و نیز فعل بخل که امساکست اگر مسبّب از ترس یا
تدبیر یا دیانت یا حیله باشد بخل نیست گرچه بخل نماست یعنی ممکنست که
از سخی صفت ضد بخل سر زند برای اغراض خاصه و ممکنست از بخیل صفت
فعل سخاوت سر زند برای اغراض پس مشتبه است و هر فعلی اگرچه مکرر شود نتوان
کاشف از صفت سخاوت دانست و مدح کرد از بابت سخاوت گرچه از بابت غرض نیز ممدوح

مفهوم سخاوت

باشد اما از باب سخاوت ممدوح نیست زیرا سخاوت نیست ونیز هر فعل بخلی را اگرچه مکرر
گردد و شدید الکیفیة هم باشد نتوان کاشف از صفت بخل دانست و مذمت
نمود گرچه برای غرضیکه بوده یا بسبب از صفت دیگر که بوده ان غرض و آن صفت
هم مذموم باشند باز دخلی بمذمت بخل ندارد پس بقرینهٔ فعل نتوان
صفتیرا که مناسب انفعالست مصدر انفعال دانست و حکم آن صفت را بر
انفعال جاری کرد تا وقتیکه خوب روشن شود که مصدر انفعال همان صفت
خودش است نه چیز دیگر ولکن کسی در مقام اینگونه تحقیقها بر میاید پس
بهمان ظاهر حکم میکند انگاه اختلاف میافتد میان حکم کنندگان و آخر حقیقت
امر معلوم نمیشود ولی بسا که سخاوتهای تاریخ گذشتگان از اینقبیل باشند
که در زمان خودشان بر او کیا معلوم نبوده و آنها جرأت اظهار نداشتند که آن سخاوتها
بغرض دیگر است پس مورخین عمداً یا اشتباهاً بنام سخاوت نوشته اند و بما
رسیده ما نیز حق تکذیب بدلیل نداریم و یقین هم نمیتوانیم بکنیم زیرا در زمان
خودمان امثال آنها را می بینیم و سرّ مطلب را هم میدانیم و جرأت اظهار نداریم
وحقیقت صفت سخاوت آنستکه بر شخص دشوار نباشد خرج کردن
و بخشیدن بلا عوض و غرض و بیملاحظه خصوص شخصیت آنکسیکه باو میدهد
واگر عوض یا غرض یا ملاحظه یکی یا هر دو یا هر سه باشد آن سخاوت نیست
و همانید دشوار نبودن سخاوتست که همواره با شخص هست و او را سخی بالطبع
باید گفت اگرچه فعل و عمل نباشد مثل آنکه چیزی ندارد تا بدهد یا کسی نیست که باو بدهد

انگاه

درجات سخاوت

انگاه اینکه دشوار نبودن که اول درجهٔ سخاوتست مترایداً بدرجات بسیار میرسد و هرچه
بالاتر رود صفت سخاوت محکمتر و ممدوحتر است درجهٔ متوسطه آنستکه لذت
ببرد از بخشیدن مال چنانکه گویا بمصرف خودش رسانیده یا لذیذتر تا آنکه لذت
شخص خود را فدای لذت سخاوت نکند بلکه متألم از ترک سخاوت شود با درجات شدت
تألم و درجهٔ عالیه آنکه هر رنج و سختیرا بر خود بخرد برای سخاوت مثل آنکه خود را
بغلامی بفروشد و قیمت خود را سخاوت کند و مادام العمر تن بمشقتهای غلامی دهد بدون
هیچ غرض شخصی یا دیانتی فقط قوت صفت سخاوت او را وادار باینکارها
و این افراط سخاوتستکه مشتبه بجنون میشود و مذمت هم میتوان کرد اما اگر غرض
دینی یا شخصی باشد آنرا سخاوت و افراط سخاوت نباید نامید و حکمش تابع
آن غرض است هم در اصل هم در درجهٔ شدت و ضعف و مدح و ذم
و دشواری خرج اول درجهٔ بخل است تا برسد بجائیکه از همه لذائذ خودش میگذرد و سختی خود را
نمیتواند ببیند و این درجه متوسطه است تا از میرسد بجائیکه هرگونه بیشرفی و آلام
روح و ترک دین و عشق میکند و دست از مال نمیکشد بلکه خود را بغلامی میفروشد
و قیمتش را ذخیره میکند و مادام العمر تن بذلت غلامی میدهد و خوش است بخیال آنکه
پول دارد و تمام هوش و قدرت خود را صرف دارائی آن پول یا بیشتر میکند که بچه وسیله
میتواند نگهدارد و این درجه افراط بخل است که شبیه بجنون یا بیشتر از جنون است و هر کار
پس هر صفتی سه درجه است که درجهٔ اولی و متوسطه و عالیه یا تفریط و معتدل و
افراط نامند بشرط آنکه پیوند بصفت دیگر نشده باشد که آنگاه حکم غالب را است اگرچه

درجات بخل

مسبوق شده یا حکم سابق است اگرچه مغلوب شده باشد و اینجو حکم باختلاف مواد و
اشخاص فرق میکند و از قرینه ها و نشانه ها معلوم میشود مانند پیوند درخت
که گاهی قوت پیوند بیشتر از ریشهٔ اصلی میشود اما باز از ریشهٔ اصلی آب میخورد
و غذا میبرد   و نیز بشرط آنکه غرض غیر از آن صفت در کار نباشد که آن غرض
نیز موافق حکم آن صفت حکم کند و شدت و دوام آن غرض هم بقدر خود صفت باشد
که بتواند بتکرار اعمال احداث ملکه کند مانند صفت اصلی که آنگاه مشتبه شود
ملکهٔ عارضه که عادت نامند بصفت اصلیه که طبیعت نامند
مثلا در بخل شاید سختی خرج برای فقر و پریشانیست با عقل و تدبیر که از ترس ذخیره میکند
و نمیخورد تا آنکه عادت نمیکند یا آنکه میترسد که مردم او دارا دانند و بقصد او برآیند
یا آنکه میخواهد زاهد شود یا آنکه خود را بنماید که زاهد و ریاست دینی کند و آنخیال دوام
یابد تا آنکه لذت از دوستی مال ببرد و ملکهٔ بخل برای او بطور عادت پیدا شود
و بالطبیعه بخل نداشته   اما همین ملکهٔ عادت مثل طبیعت کار میکند و حکم او را هم دارد
در مذمت بلکه بیشتر زیرا مقدماتش اختیاری بوده   العادةُ طبیعةٌ ثانیةٌ
یعنی عادت مثل طبیعت است و از باب مبالغه توان آنرا طبیعت نامید اما باید ثانیه
گفت تا معلوم شود که تشبیه است نه اصلی چونکه طبیعت اول و دوم ندارد بلکه
بیشتر نیست   و عوام این عبارت را العادةُ کالطبیعةِ الثانیة میخوانند و غلط است
و گاهی شخص میخواهد معرفی کند که من بخیلم و غرض مهتری در اینباب دارد که بنظر
خود شر میارزد بتجهیز ننگ بخل آنگاه همه افعال و حالات و آثار بخل را

درجات بخل

بجا میاورد با مبالغه و تعمد اظهار و این غرض دوام میابد و لذت دارائی
در دماغش جا میگیرد و خرج و انفاق برا او دشوار میشود و ملکه و عادت بخل که مانند
طبیعت است در او پیدا میشود و دروغ و بازیچه براستی میانجامد   و کسیکه حال
آخر او اینچنین و اول او را ندانسته باشد واقعا او را بخیل طبیعی میپندارد
و در سخاوت نیز مانند اینصورت ممکنست پیدا شود اما ملکهٔ راسخه و عادت ثابته
مثل بخل نخواهد شد زیرا جان ذات با امساک و نگهداری مایلتر است برای قوهٔ تمامیکه
که در اصل وجود است و در هر موجودی بقدر قوت وجودش هست و صفت ممدوحست
نه مذمومه اما ممدوحست بمدح ذاتی اولی نه بمدح صفتی ثانوی زیرا ریشهٔ وجود
با و قائمست نه ظهور وجود و تفنن وجود   و آنچه راجع بریشهٔ وجود است کمال
اول است و مدح ذاتی اول دارد   و آنچه راجع بظهور و تفنن وجود است کمال ثانیست
و مدح وصفی ثانی دارد   و ریشه و ظهور وجود را تشبیه بریشه و شاخه درخت
باید نمود تا خوب روشن و منشعب مطالب ظاهر و مبرهن شود که ریشهٔ درخت
راجع بخود نفس نباتی و ذاتیت آنست هیچ بظهور و تفنن و خودنمائی یا انتفاع دیگران
از آن نظر ندارد نه نافع این نظر است و نه مثبت بلکه مطلق است و اینرا مقام غیب
مطلق گویند   و بملاحظه نافع بودن این نظر و عشق بطون غیب محض گویند
و بملاحظه اثبات این نظر که ریشه را کمک و مهیا برای ظهور شاخه میکند غیب الغیوب
نامند و اینهر سه ملاحظه هست و صحیح است و منافی یکدیگر نیست و هنوز همه غیب است

(رمزی از غیب)

مراتب غیب و شهود

داخل ظهور نشده و راه ظهور از همین مرتبهٔ غیب الغیوب است که پشت با غیب محض نه غیب
مطلق که آنجا نه مبدأ است و نه منتهی نه او مربوط است بمرتبه و نه مرتبه با او مربوط
و مرتبه نامیدنش بمسامحت است و وقتیکه راه ظهور باز نشد با حفظ وحدت
ذاتی باز میشود که یک ساقه ظاهر میکند که نماینده و تختگاه مرتبهٔ غیب الغیوب است
از حیث مضاف تنها پس شاخه‌ها از آن ساقه میرویاند که نمایندهٔ جهت کثرتیکه
در وحدت مندرج بود و وحدت برای آنها مهیا بود پس شاخه‌ها نمایندهٔ الغیوب‌اند
که مضاف الیه غیب است و آن یک ساقه نسبت بمرتبهٔ غیب الغیوب که ریشه است اول
مقام شهود است و صادر اول و برزخ البرازخ و حجابت عظمی و نقابت کبری است
و همین ساقه نسبت بشاخه‌ها غیب و وحدت و خزانه است و شاخه‌ها نسبت بساقه
شهودتند و کثرتند و نسبت برگها و میوه و شاخه‌های ریزه که حامل برگ و میوه اند
و بشماره نمی‌آیند غیب‌اند و وحدت و خزانهٔ آنهاست و اول ظهور کثرتند در مقام
ظهور و در تحت اسم الظاهر چنانکه ساقه نمایندهٔ وحدت است در مقام ظهور و آثار غیب
هنوز در آن هست اما در شاخه‌ها آثار وحدت و غیب تمام شده و محض کثرتند
که مقام فرق باشد که عالم ملکوت است و هنوز کثرت بعد از شاخه‌ها و بیشتر از آنها است
که برگ و میوه و شاخه ریزه‌ها باشد و اینجا مقام فرق الفرق است که عالم ناسوت است
و همه اجزاء میوه جز کثرات فرق الفرق و ناسوت است مگر مغز میوه که بمنزلهٔ بشر است
در ناسوت و بواسطهٔ تخم بودن و قوهٔ روئیدن اول نقطهٔ صعود و بازگشت کثرت است
بوحدت مانند مغز بشر و قوای نفسانیهٔ بشر و حقیقت میوه که علت غائیهٔ درخت است
و وجههٔ حرکات نفس نباتیه است همان قوهٔ روئیدن است در مغز میوه نه گوشت و پوست
میوه اما اهل جهان همان گوشت و پوست میوه را طالبند و درخت را برای آن میخواهند
و میشناسند و نفس نباتی منظورش همان قوهٔ روئیدن است که ظهور حقیقت و ...

یعنی عرض کی تعلق بشمردن از آنها بگمردنه آنکه [illegible] غیر ممکن اند [illegible] نمیرسد که آنها درخت چند برگ دارد اما میپرسند که چند شاخه دارد

میوه علت غائیه است

در ناسوت و یادگار بشر است که از آن سلسله جاری میشود مثلاً همه مقصود در ریشهٔ هندوانه و غیره
نهادن قوه روئیدن است با حفظ صورت نوعیهٔ خاصه در مغز تخمهٔ هندوانه اما آب
و گوشت هندوانه را باغبان مزد میدهد که بعشق خوردن و فروختن آنها
هندوانه بکارد و زحمت تربیت بکشد لذا اگر باغبان میوه را نارس بچیند
نفس نباتی و طبیعت کلیه و جان جهان و جان جهان همه از باغبان میرنجند چه تخت
که در نظام کل جهان میوه را نارس چیدن دزدی و خیانت بزرگ است و در پیشگاه
ادارهٔ بزرگ گناه بزرگ است و بنظر اهل جهان هیچ گناه نمی‌آید همانا از آنستکه
نظر عمیق اداری باشیاء ندارند فقط نظر سطحی شخصی دارند و مراد ما از دید و نظر
در جامعهٔ بشر همانستکه مکرر گفته‌ایم که یکنظر بما به الاشتراک جامعه است این نظر عمیق است
و هر که این نظر را دارد صاحب نظر است و جزء اصیل جامعه است و مستخدم ادارهٔ بزرگ است
و یکنظر بما به الانفراد جامعه است این نظر سطحی شخصی است و صاحب این نظر جزء زائد
جامعه و خائن است و طرف توجه ادارهٔ بزرگ نیست و صاحب نظر عمیق خود را جزء را
همان ما به الاشتراک جامعه میداند و بهاره جامعه را برپا و آباد میخواهد و میوه کار را نارس
نمیچیند اگر چه بضرر انفرادی خودش باشد زیرا اگر دو سال همه میوه‌ها که را نارس
بچینند سال سوم هیچ میوه در جهان نخواهد بود مثلاً درخت انگور را اگر کم نکنند
و همه شاخه‌ها انگور دهد تا سال سوم قوهٔ اثمر کم میشود و انگور بد و کم میدهد و دسته
اثمر هم عقیم خواهد بود زیرا ریشهٔ درخت آنقدر قوه نداردکه قوه روئیدن در مغز
هسته قرار دهد زیرا این قوه دشوارترین کار درخت و خیلی بذل توجه نفس نباتی و جذب
غذای مقوی و تصویر انغذاها بصورت قوه که صورت ملکوتیت میخواهد چنانکه درخت
تا زمانیست و وقت ثمر میوه نمیدهد و نمیتواند بدهد همانا قوه‌های ریزه برگی اصلی از مقام

ریشه و شاخهٔ درخت

عین حقیقت وجود باندازه افاضه میشود به اول مراتب وجود که جبروتست و از جبروت
نیز باندازهٔ بملکوت و از ملکوت باندازهٔ حاجت یکسال که دورهٔ وجود نباتیست
بریشه‌های نباتات افاضه میشود آنگاه ریشه‌ها [فوری] از آن اندازهٔ ذخیره و در خود نهان
میدارند و باقی را بمیوه و غیره ظاهر میکنند و اگر سالی ذخیره کمتر و میوه بیشتر باشد
سال دیگر بعکس باید باشد چنانکه درخت گردو و غیره یکسال در میان میوه میدهند زیرا
که قوهٔ فائضه از ملکوت بی اندازه نیست حوصلهٔ قابلیت عالم ناسوت توانائی
و گنجائی قوهٔ بی اندازه ندارد
پس از تحقیق حقیقت وجود بریشهٔ درخت و مراتب وجود بشاخه‌های درخت
معلوم شد که صفت مساک مطلق از کمالات اولیه و نفسیه است برای هر شیئی
یعنی بر آنکه نسبت شیئی را بغیرش بدهید نفس قد نفسه باید مساک داشته باشد
که خود را نگهدارد و الا شیئی نخواهد بود و در ممکنات این امساک نگهداری که
بقیاس امکانیت و نحوهٔ وجود مخصوص باو است و در واجب تعالی نگهداری ذات وجود است
و این مساک بهم میشود و سایه می‌اندازد بر همهٔ متعلقات نفس پس در معلومات نفس
نام همین مساک قوهٔ حافظه است و در مقدورات نفس جذب و مسک است
نگهداشتن چشم و گوش و سایر اعضا قوه‌های خودشان را که از نفس بواسطهٔ سلولهای
دماغ بآنها میرسد و نگهداشتن ~~معده غذا~~ هر عضوی غذای خود را از انقباض است
و مساک مال و منال نیز مانند قوهٔ حافظه و ماسکه از کمالاتست و نبودنش نقصانست
پس بخل ذاتاً کمالست و بالعرض عیب و مذمومست و سخاوت ذاتاً
کمال نیست بلکه بالعرض کمال و ممدوحست چون نفع جامعه در سخاوتست
نظر بنظام کل خیر است اما نسبت بخود مالک شر است و بخل بر عکس آنست

پس

ترغیب بسخا

پس بخل برای موضوع خود شر که جان باشد لازم و کمالست و ضرر از آن بغیر یعنی بجامعه
نمیرسد مگر آنکه بحد افراط باشد و اموالیکه بهم رسد نشر در جامعه لازمست که جبر
کند که محل جریانات گردد آنگاه کمال انفرادی آن بخیل نقص جامعه شده پس بالعرض
مذمومست و همین مذمت بالعرض را روح غیور جامعه چنان در نظر افراد جامعه
بزرگ کرده و زشتی بخل را چنان مسلم و اصلاح ناپذیر نموده که ستار الحسنات گشته
سایر کمالات علمی و عملی بخیل را میپوشاند و او را رسوا و کوچک در انظار مینماید
و این برای اینستکه حفظ جامعه ضرورتر از ملاحظهٔ فرد است و هر چه مبالغه شود جا دارد
چنانکه سخاوت را با آنکه امر عدمیست و کوچک کردن و بیچاره کردن جانست و از کمالات
نفسیه و اولیهٔ جان نیست باز چنان محترم و بزرگ و محبوب ساخته که ستار العیوب
گشته برای آنکه سخاوت یاور جریانات نوعیهٔ جامعه است خَیرُ النّاسِ مَن
یَنفَعُ النّاس سخا را بریاست میپذیرند بکراهت و فقدان شروط ریاست را
سهو میگیرند و از ریاست بخیل گرچه دارای شروط هم باشد ابا دارند
از اینجا باید دانستکه حکمهای روح جامعه بر وجدان و حس افراد بشر رواست
و آنچه ضرور جامعه است در نظر هر فرد جا گرفته و بدیهی و مسلم گشته و انکار آنها
بهیچ برهانی پذیرفته نمیشود و علمای اخلاق بدون تحقیق علمی بخل را مطلق مذموم لازم
الدفع میدانند و علاجهای فکری و تاریخی برای آن مینویسند و از جود جهد میشمارند و سخاوت را
چه از کار فرو بموقع نیک و بجا نمیشمارند و نوع بشر را دعوت باتصاف بآن میکنند

اشتباه سخا

وشاید مگمنشران باشد که بخل ذاتی جا بنهاست و حاجب تر غیب ندارد و اگر مدت
و زیر نشود طغیان میکند و ستیزه جو با نارت میگردد   اما سخاوت بر خلاف میل
جانست و بر اغلب نفوس دشوار است اگر دعوتها برابرها نشود هیچ روز نمیابد
بعد از هزار ترغیبها باز از صد نفر یکنفر معلوم است که سخاوه نیست بخل ذاتی غالب است
و سخاوت را بالعرض باید خاطرنشان نمود باز بیشتر نمیشود که کسی حالی پیدا کند
که از محض بخشیدن مال لذت برد و اقدام بر ضرر خود نماید بملاحظهٔ دینی یا شرفی یا عشقی
یا قصد عوض یا فخر یا ذلیل ساختن گیرنده یا پوشاندن بخل ذاتی خود یا بر آمدن
حاجت و دفع بلا از خود یا اظهار دارائی خود یا اجراء قصد مهم خود یا خیالات موهومه
خود یا پوشاندن حال و کار خود چنانکه گویند کسی گنج یافت سکه‌های قدیم پر بها نه
قدری از آن سکه‌ها برد و در هر معبر کم کم پاشید که روز مردم همه از آن سکه‌ها
بیابند و خودش هم یکی از مردم شمرده شود که اینگونه کارها را تدبیر باید نامید
نه سخاوت   و آنچه از حاتم گویند که در میدان جنگ دشمنش از او درخواست
نمود که هب لی هذا الرمح واو فوراً نیزه را داد و برگشت و ویرا نکوهیدند
نپذیرفت و عذر خواست که چگونه درمانم زیرا درخواست دشمن جوابی جز
دادن نیزه نداشت گرچه مغلوب گردم" اگر راست باشد مثالی برای سخاوت نیست
و این نادرست چنانکه دیگر کسی چون حاتم مشهور بسخا نشد و مشهورین به بخل بسیارند
و در هر زمانی هر کس سخا را باید بجوید تاریخ یا رومان بشنود و از دیدن محروم است
اما بخل را کاملاً مکرر می بیند که دیگر حاجت بشنیدن ندارد
و آنچه سخا از هر که بیند میداند یا خواهد دانست بکاوش کردن که برای تدبیر یا اعتقاد

معدوم شد ثروت و ضایع شد دنیا
در راه نام ما چو کیمیا و کیمیا

دینی

درجات سخا

دینی یا نذر و دفع بلا بوده نه حال سخا که لذت از بخشیدن باشد بغرض
(سخا را در ایام جز نام نیست) اما هر یک از اینکارهای سخانما راجع بخیر و صلاح جامعه است
و از آثار روح جامعه است که مدح و هنر شخص را ثابت نمیکند آنچه موجب هنر شخص است
آنستکه از قیافه اش همه نشانهای سخا بمعارض واضح باشد که حسن طبیعی دارد گرچه دستش
تهی باشد و هیچکاری نمایان نتواند نمود یا آنکه قیافه سخا ندارد اما روح جامعه اش
بدرجهٔ قوت دارد که همه کارهای سخا را میکند بغرض شخصی محض جامعه است
و اینشخص بزرگی جامعه را سزاوار و شایان هر ستایش است و سخای بهره خیر و مردم
پرور همینست و این ممدوح تر از سخای اول است بنظر جامعه چنانکه اول ممدوح تر
از اینست بنظر طبیعت

اما توانگفت که نسبت بجامعه هیچیک از اینها سخا نیست زیرا مالیکه
در خزانهٔ جامعه بوده از جائی بجائی منتقل گشته و فرد بر اثر ثروت بخشنده
و بر ثروت جامعه نیافزوده پس حقیقت سخا نسبت بجامعه آنستکه شخص
کاری بکند که نابود بود شود و چیزیکه در جامعه نبود پیدا شود و بر ثروت جامعه
افزاید مانند زراعت و صنعت که زراعت همواره بر مادهٔ ثروت جامعه
بیافزاید و صنعت بر تجملات و صورت ثروت جامعه فراخی و آرایش دیبوری
میبخشد پس طبقهٔ فلاحین را اولاً و صناعین را ثانیاً باید اسخیای جامعه
نامید و سخاوت تجار شخصیرا جزء معامله و نیکوکاری باید شمرد
بلکه فلاحین و صناعین نیز علاقهٔ شخصی و آلات کارند فایده جو خودند و بغرض شخصی

اسخیاء جامعه

کار میکنند ولذت از نفع ونام خود میبرند وعلت تامه وفاعل بغرض القوة
ملکوتی چنانکه در تخم ودانه است وقوه رویانیدن زمین وهوا در زراعت وقوه
وخواص است که در نباتات ومعدنیات است در صنعتها
پس اسخیاء جامعه نیز طبیعت کلیه است که خلیفه ودستیاران عقل وروح جامعه اند
وطبایع جزئیه اجسامند که دستیاران طبیعت کلیه اند وهیئت جامعه
ممنون افراد نیست وافراد هم انقدر راحت وآبرو بیکدیگر را سلب نکنند
خوبند را ندبر این امید وتوقع از افراد نیست وهمانیز اهم تا بتوانند نمیکنند مگر آنکه
زور مردم آزاری نداشته باشند وانهم احسان عقل وروح جامعه است که دست ظلم خیانت را
از سر افراد کوتاه نموده مثلا صاحبان ثروت بظلم ووجه نامشروع دخلهای گزاف
میکنند ودر خرج همه چیز را گران میخرند وباسراف میخورند وپول حمام ودرشکه وانعام
زیاد میدهند وبگدا وکلاش میبخشند ونام اینها را سخا مینهند با آنکه دو ظلمست
یکی در دخل که جمعی گرسنه مانده تا این ثروت یافته ویکی در خرج که پول حمام
وانعام درشکه را گران کرده که فقیران اگر آن اندازه ندهند ذلت میکشند وگداها را
گدائی آموخته وکلاشها طماع تیز دندان ساخته وهر دو را از اجزاء حقیقیه پروکرده
زیرا شخص بیکار خارج از جامعه است هرکه باشد در جزء بودن جامعه جز کار شرطی
نیست هرکه کارش مفیدتر بجامعه است او از اعضاء رئیسه جامعه است مثال شش مثال ۲
دوم از ۲ شجاعت است که در افراط تهور شبیه بجنون بلکه قسمی از جنونست ونیز
گاهی خودخواهی وعزت وعشق واغراض خاصه در شوارع مختلفه باعث
ظهور افعال شجاعت نما میشود با نبودن شجاعت حقیقی در طبیعت پس هرکه

پند

شجاعت

بند اول پندارد که شجاعت است پس اگر خواهد تحقیق نماید حیران میماند که کدام
یک از صفات طبیعیه یا اغراض عارضه است چونکه فعل بتنهائی حکم ندارد
بلکه تابع مبدء فعلست ومبدء یا طبیعت یا غرض عارض یا مرکب از هر دو
وهریک یا مطابق صورت فعلست ویا مخالف که پرده پوشی واظهار خلاف
مراد واقع را میکند بتدبیر پس صور محتمله شش صورتست بعض باطلست
بسبب تکرار وبعض نادرست مثل آنکه غرض اصلی دارد اما میخواهد بپوشاند
باظهار غرض دیگر یکه دروغست واین شش صورت در همه افعال جزئیه
وکلیه نسبت بطبایع واغراض احتمال داده میشوند وکم کسی بفکر تحقیق
میافتد واگر هم افتاد کمتر موفق به پیدا کردن حقیقت امر گردد واغلب مطالب
آشکار تاریخ بسبب این احتمال از اعتبار واطمینان میافتد
ودر این عصر که قرن بیستم است در ایران همه کارهای بزرگ نمایان مانند بهم خوردن
امتیاز رژی دخانیات در سنه ۱۳۰۹ مطابق ۱۸۹۱ وانعقاد مشروطه
وپارلمان در سنه ۱۳۲۴ مطابق سنه ۱۹۰۶ ووفات حاج نجم الدوله میرزا عبد الغفار
معلم علوم ریاضیه در ۱۳۲۶ وچند وفات دیگر از اینقبیل است که مبدء ومنشاء
حقیقی اینوقایع معلوم ومسلم نیست از بس که پرده روی پرده واغراض داخله
وخارجه متراکمه متزاحمه با نمایشهای مختلف متضاد در کار بوده که بصیر
مطلع حیرانست که هریک از اینوقایع را در تحت کدام عنوان مستقل قرار
دهد واخر بنظر دوربین هرچند که در هریک از اینوقایع چند عنوان مستقل تزاحم
نموده ونتیجه گرفته اند وهمهٔ آنها غیر ظاهر امر بوده وانتشار عمومی بر خلاف همهٔ آنها

عدالت

شده دهر که واقعات مندمجهٔ شابرهٔ زمان خودرا بیند داندکه بتاریخهای
گذشته نتوان یقین نمود خصوص تواریخ کیان (هخامنشیان) و اشکانیان
(پارتیان) (ملوک طوائف) و ساسانیان و صفویه زیرا فاتحین غالبین بر آنها
همت گماشتند بر اخفاء امر آنها و وارونه کردن حکایات مشهورهٔ آنها و بر انداختن
نام آنها که مطلقا نام بجوئیه یا بدی برده نشود و افناء کتب دینی و علمی و تاریخی
آنها و هدم بناهای آنها و قتل نسل آنها الغرض یکه ادارهٔ تاریخ نویسی ندارند
عصر آنها تاریکست و آنها که دارند احتمال تغییر صورت سابقه مانع یقین است
پس اشتباه یقین شکن با اختلاف شدت و ضعف در همه چیز هست
حتی در اعیان اجسام و ذوات و خواص آنها جا دارد که کتابی بزرگ در اغلاط
مشهورهٔ عالم نوشته شود و نگارنده عازم است بنوشتن چنین کتاب بنام
(غلط مشهور) اگر جهان و جهانبان و جهانیان امان نشر دهند و آنرا بر چهار
باب نهد غلط ادبی خصوص لغت غلط دینی خصوص شعب اسلام غلط علمی
غلط طبیعی چه ادراکی چه وجودی که شاید قرنی بغلط بگذرد   مثال
سیم عدالت که چه بسا کارهای مختلف المبدء و الغرض بشکل عدل نمودار
شوند و قرنها باشتباه بگذرد و اینمعما حل نشود و معما بودنش هم معلوم
نگردد جهان و جهانیان از این نیرنگها بسیار دارند و تخم غلط بسیار کارند و بر هم
بردارند عارفی گوید که اینجهان عدل پذیر نیست و تخم عدل در این شوره
زار سبز نمیشود یا آنکه اصلا پاشیده نشده و قیام العدل عالم دیگر است که
ادیان ما را وعده و انتظار میدهند و عدل حقیقی ضد ماهیت اینجهانست
وگاهی چو برق در بعض جاها میجهد و میگذرد و فقط بینندگان از انگشت

بدندان

عدالت

بدندان میمانند و آنهم شاید منتهی بظلم غالب گردد مانند قطرات باران که بر خرمنی
از آتش افتد که اخگر برافروزش بدان همه اخگرهای جهنده شود
پس عدل حقیقی جز وجود لفظی و تصوری دیگر وجودی ندارد چون اینمفهوم هیچگاه
مصداق نداشته امید نیست که تصور صحیح باشد مانند صدق که انواع
دروغ بکرا و اولست علما متحیرند که صدق را مطابق واقع دانند یا مطابق
اعتقاد [1] و بعضی گویند که عدل نوشیروان نیز غلط مشهور است که بصولت ظلم
مجبور نمود رعایا را که اورا ملک عادل نام نهند و اینلفظ را بطور لقب بزبان
رانند تا شاید آیندگان اینلقب را وصف حقیقی پندارند و فرمودهٔ حضرت
محمد (ص) وُلِدتُ فی زمن الملک العادل [2] نیز محمول بر لقبیت نه وصف
و بعضی گویند شمردن شیعه عدل را از اصول دین برای آنستکه صفتی که در ممکنات
وجود ندارد باید بخدا نسبت داد بطور اختصاص یعنی عدل از خواص حق است [3]
و بعضی گفتند که عدل اگر با فی متعدی بشود بمعنی مشهورست عَدَلَ فیه یعنی حکم
فیه بالعدل و اگر با عن متعدی بشود بمعنی اعراض و پشت نمودنست و اسکر
اینجهان بر عدل بمعنی دوم است هم نسبت بقانون عقل و هم نسبت بیکدیگر زیرا اینجهان
عالم طبیعتست که برگشتن نقش نگین وجود است و در قرآن کَذَبَ العادِلُونَ
بِاللهِ وَضَلّوا ضَلالاً بَعیداً مراد اهل اینجهانست وَاَمّا القاسِطُونَ فَکانُوا
لِجَهَنَّمَ حَطَباً هم اهل اینجهانند   مثال
چهارم محبتیست که خفی اظهارات متعارفهٔ قولی و فعلی بنام محبت خوانده
میشود با آنکه طرفین هر دو آگاهند که بکلی محبت در دل نیست و اگر هم بعزت
باشد بر اعراض مطلوب از آن کار و از آن شخص است که خیر از او میخواهد نه خود او را

(1) [illegible]

(2) [illegible]

محبت

زیرا محبت از صفات حقیقت وجود است که خود را دوست دارد و در سایه دوستی خود
مراتب خود را دوست دارد و هر جا که وجود اتم و اقوی است محبت هم اتم و اقوی است
پس محبت از عالی بدانیست و نسبت دانی بعالی نسبت احتیاج است نه محبت
و وقتیکه محبت دانی بعالی تحقق نیابد پس میاندو دانی که در اینجا اند و در عرض
یکدیگرند و از ذات یکدیگر بیخبرند البته تحقق نپذیرد باید محب با خبر از محبوب
باشد و این نمیشود مگر در عالم نور و اینجهان عالم ظلمت و در ظلمت محبت
غیر خود محالست اما محبت خود ذاتیست فرق نمیکند نور با ظلمت
پس بشر تا از سنخیت اینجهان طبیعت بیرون نرود و از سنخ ملکوت نشود محالست
بشر را بحقیقت دوست دارد بیغرض یا محبوب کسی واقع شود بیغرض زیرا محبت
صادقه از هر طرف باشد آخر بوصل طرفین میانجامد و اینجهان عالم فرقت است نه
وصل نه اینجهان با وصف جهانی بوصل عالم ملکوت خواهد رسید و نه اهل اینجهان
اتصال بهم خواهند یافت هر یک از اهل جهان چنان بخود خواهی فرو رفته است
که مجال تصور غیر خود ندارد تا او را دوست دارد هر ذاتی در اینجهان محجوب بخود است
از غیر خود و اینجهان اهل دور رخت که روح انس در آنها مرده و همه مردگانند
حضرت مسیح ع مردم را مرده میخواند وقتیکه پدر یکحواری مرده بود رخصت خواست که
بدفن پدر برود فرمود واگذار مردگان را که همدیگر را دفن کنند تو ملازم پدر آسمانی
باش پس هر که در اینجهان کسیرا دوست دارد برای خود دوست داشته نه برای او
پس همه دوستیهای اینجهان راجع بخود خواهیست و همانا خود خواهیرا اگر عاقل
عقل و صراط مستقیم اظهار نمایند جامعه منظم و مانند دوستی یکدیگر خواهد شد

زیرا

محبت

زیرا خودی در نظر طبیعت کلیه همانا مابه الاشتراک جامعه است و در نظر طبایع جزئیه
خودی مابه الامتیاز و الانفراد است لذا چنان خود را میخواهد که غیر را نخواهد و این
طریق غیر مستقیم خودخواهیست و طبیعت کلیه که بر صراط مستقیم است چنان
خود را میخواهد که همه را بخواهد خود همه و همه خود است و در قرآن (و ما من دابة
الا هو آخذ بناصیتها ان ربی علی صراط مستقیم) ناصیه مابه الاشتراک خودی
بزرگست و ربی کنایه از طبیعت کلیه که همه کارهای بشر براه راست است و ابدا
کج در کارش نیست و همه کجیها در عالم اختیار بشر پیدا میشود که در امانتداری خدا
خیانت مینمایند طبیعت هرگز خائن و ظالم و کجرو نخواهد بود هر که کج در طبیعت
بیند بنظر اختیار نظر نموده و صورت اختیار ظالمانه خودی انفرادی را در آئینه
طبیعت دیده و اگر بنظر جامعه در طبیعت بنگرد یکجاده مستقیم را خواهد دید
که متصل بریشه اعماق وجود است و همه تار و پود عوالم وجود را منظم بکار خود
خواهد یافت که هرگز از هم گسسته نخواهند شد و جام و مدام همواره با هم اند
و شبکهای مشکوة وجودند و هر که بچنین نظر موفق شد قبله حقیقی را باجتهاد
یافته نه بتقلید و همواره در محراب عبادت بنماز جماعتست خوشا آنان که دائم
در نمازند و در زمره والصافات صفا داخلند و از کوری خودبینی خارج
(خود را مبین که رستی) در قرآن یحبهم الله و یحبونه رضی الله عنهم و رضوا
عنه وصف حال چنین صاحبنظرانست
مثال پنجم نوع پرستی که فقط لفظیست و در چون منبر سایر همواره بر زبانها جاریست
و دلها و دستها از یاد و کارش عاریست با خودنمائیها و هوسرانیها و کلمه ربائیها و مغلطه
و تزویرها و حق کشیها و غارتگریها بدین لفظ و شکل می نمایند و نیرنگها میبازند که آزاد

روح نوع پرستی

مردانرا اسیر در و غیبِ بیکار خود دارند و پا بر قلبِ نوع گذارند همانا روح نوع پرستی
آنستکه در شرطِ سیّم ریاست گفته شد و چهارم شرط کارهای غیر عادی که قرین دو شرط
دیگر ریاست باشد و از غیر زمامداران نوع پرستی بر ناید و از افراد جامعه جز خود خواهی
بطریق مستقیم امید نتوان داشت گرچه خود کشیها بنام نوع پرستی نمایند اما دانا داند
که این گرفت کار سترگ در خور بلند همتان است همتها و همدلیها باید تا این کار
بر آید باید دانست که مفهوم نوع پرستی صعب الادراک است و علمش منحصر بدقیقه
یابان و مصداقش مشتبه و صعب التمیز است بسا هنگام که پرستاری نوع
واجب میکند دست کشیدن از پرستاری فرد و کردن کارهای ستم نمارا با او و سنگدل
بودنرا (ترحم بر پلنگِ تیز دندان ستم باشد بجنبِ چارپایان)
مفهوم نوع پرستی غیر ترحم و احسان و عدلِ مرسوم است. بلکه اعم من وجه است
از هر صفت و فعل نیکی گاهی منکراتِ فردیرا معروف و معروفاتِ فردیرا منکر
میسازد و هر موسای فرد بین بر خضر نوع بین میتازد و خودرا بغضبِ بی هنگام
اول و اعتذارِ ناچارِ آخر میاندازد خورده بینی و ترحم و اقتصاد را در
اعتراض بر سوراخ کردنِ کشتی و کشتنِ جوان و مزد نخواستن بر اقامهٔ جدار
میداند و بلند همتی و دور اندیشی خضرِ نوع پرور را نمیداند و چون دانست
شرمنده از روی او و از کار خود میگردد چنانکه با او زیست نمیتواند و از او جدا
میشود از کارهای بزرگِ طبیعتِ کلیه که عین نوع پرستی است کوته نگران گریزان
و ناشکیب و ناشناسند باید زمامداران مسائلِ نوع پرستی و درس سیاسترا
از جریاناتِ طبیعت آموزند و پیش بین باشند نه خرده گیر و جان و تن خود و خون

دعروق

نوع پرستی

د عروق خود و قوه‌ها و ستونها و جدارات متحرکه و ساکنهٔ خود را سر مشق خود قرار
دهند که مشاقِ طبیعت بآنها داده و این کارنامهٔ ابد تو در بدست هر کس نهاده
تا آنچه در خود نگرند با افراد جامعه بکار برند اگر تنها خود چنند همه در دند و اگر خود
و غیر را با هم بینند همه در مانند و هیچ در نمانند (۱) دَوائُکَ فیکَ وَ دائُکَ مِنکَ
غم نوع خوردن غذاء ملوکانه است و لقمهٔ از حوصلهٔ بیشتر هر فرد است و سایه
بر نوع گستردن خیمهٔ سلطنت است که در فضاء درویشی نگنجد مرتبهٔ الوقت
که نه طاق رواق آحاد از شمار یکی از آن فانی گردد و هندسهٔ اشیا در هم شکنند
همانا زمامداران باید کمتر از هزار بر زبان نیارند و کمتر از هزار مثقال اشیا را وزن نکنند
اما در ملاحظه افراد نوع و نرخ جامعه از کسور تسعه و درهم و گرم دم زنند پر گذشت و سخی
و بلند نظر نسبت بخود و خورده بین و ممسک و کم گذشت در معاملات نوع باشند
چنانکه لاابالی بر دقت و سخی بخیل و کودنِ کنجکاو و پر حوصلهٔ کوچکدل بنظر آیند
(جُمِعَتْ فی صِفاتِکَ الاَضْدادُ وَ لِهذا عَزَّتْ لَکَ الاَنْدادُ)
تنگ چشم و دلگشاد و غمین و شاد زمامدارانند و گرنه جا باید که زمام دارند
باید از خود گسسته و با همه پیوسته باشند در کار خود صُمٌّ بُکْمٌ عُمْیٌ فَهُمْ لا یَعْقِلُونَ
باشند تا از افراد گله مند نگردند و در کارِ نوع مصداق مالِ هذا الکتاب
لا یُغادِرُ صَغیرَةً وَ لا کَبیرَةً اِلّا اَحْصیها وَ لا یَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقالُ ذَرَّةٍ فِی السَّماءِ وَ
الاَرْضِ گردند نوع را در مهدِ امن بخوابانند و خود شب و روز نیاسایند
هر یک از نوع را بر خود مقدم و خود را از هر یک مؤخر باخبر با رتبه و با شرف دارند
و گرنه مخاطب بانفرد آیند وَ لَسْتَ جَدیراً اَنْ تَکُونَ مُقَدَّما

(۱) شرح داء و دواء در کتاب غرائب الحیات مرقوم و [illegible] منه

وما انت الا نصف ضيق المقدر   این بار سنگین ورنج بیهم در نظر عامه بخوشی جهانی
وبهوسرانی مشتبه گشته که پندارند هرکه بزمامداری رسید سعادت حقیقی یافت
وبهمه آرزوهای خود رسید با آنکه زمامداری برای خودخواه منتهای شقاوتست زیرا درهم
شکنندهٔ خودخواهیست اگر تاج کیان برایگان بدست آید خودخواه خردمند باید
دور اندازد و بسر نگذارد

مثال ششم حس رقابت که مشتبه بعداوتست ومجهول المفهوم ومتروک الاعمال
بلکه بحکم اشتباه ضد شرا بنام وی بجا آرند یعنی در نقل عیب جوئی وبدگوئی رقیب خود
کوشند وبرهانها بر بطلان خصم بتکلف نمایند وغافل از آنکه حقیقت رقابت برخود
تنیدنست وبر کمالات خود افزودن تا برتر از رقیب وسر بلندتر گردی واو را
محو ومبهوت کمال خود سازی ودر برابر چراغ رقیب آفتاب شوی تا او فانی وبیاثر
شود ۲ نه چراغ او را خاموش کنند وهم خود در تاریکی بمانید (در گفتن عیب دیگران بسته زبان باش
وز دیدن خود عیب نمای دگران باش) در موارد اطلاق رقابت باید مغز گردنکشیدن وانتظار
واستطلاع درخفاء واغفال نظر طرف ملحوظ باشد خواه دشمن باشد الطرف خواه
دوست خواه بیطرف غرض اصلی برتری جوئی بر اوست در کمالات نه نقص کمال او
یا منع تکمیل او یا منع ظهور کمال ونشر کمال او   واین از شعب وفروع خودخواهیست
که لازم هویتست ودر مرکبات قوه تماسک نامند که اجزاء وصورت ترکیبیه را نگهدارند
وطبیعت بزرگ اینقوهٔ رقابت را در نهاد هر چیزی قرار داده برای شوق بتکمیل وحفظ
کمال خود تا آنکه کمال در جامعه هستی مشیع باید بزودی   وهرچه وجود وطبیعت
قوی‌تر باشد رقابت بیشتر خواهد بود پس رقابت بشر بیشتر از همه موجود باید باشد
وهرچه بشر کاملتر گردد رقابتش نیز قویتر وطرف رقابتش موجودات بلند مرتبه‌تر از

اقامه

اجسام بشر

اجسام بشر خواهد شد چنانکه تا جنین است رقابتش با خراطین است وتا جانست رقابتش
با هر حیوان قوی پنجه است وچون دانا شد رقابتش با دانایان روشن فکر است وهرچه
قوای فکریه اش قویتر وروشنتر میشود رقابتش با اولیاء در کمالات روحیه است وننگ خود
میداند که رقابت کند با حیوانات وجوانان ومقتدران جسمی واگر بحظ کمالات مادی
وجسمی افتاد مثلا زمامدار سیاسی شد ننگ دارد که با فلاح وتاجر رقابت کند یا با زمامداری
فروتر از خود رقابت نماید بلکه با زمامداران بزرگتر از خود رقابت مینماید که خود را بدو رساند
یا برتر از او شود واین قانون رقابت در همه کس تا همه جا جاریست وبحکم طبیعت است
که قوهٔ بزرگ خودیرا که لازم هویتست بدو شعبه میسازد یکی نظر بخود ودوستی خود
فی نفسه قطع نظر از غیر خود واین نظر قائد بکمالست وبکار بردن پر راست کبوتر جانست
ودیگر نظر بغیر که مباد فروتر از غیر گردد واین نظر رقابتست وسائق وراننده
بسوی کمالست وبکار بردن پر چپ کبوتر جانست واینهر دو پر برای پرواز به آشیانهٔ
کمال لازمست وخطر اینده پر آنستکه قدر خود را نشناسد وتمیز مرتبه خود را نداده
وباک از اکمل شدن غیر بر خود نداشته باشد وراضی وقانع باشد بزیردستی
وتابع ومدد جو بودن از غیر تا بجائیکه حس رقابت او بمیرد که نقص است واین
شخص البته ناقص میماند وترقی نمینماید بلکه متدرجا فروتر میگردد زیرا همه اشیاء در
حرکتند همواره وآنی ساکن نیستند وآنچه سکون نماید بمانند جسم ضعیفه از حرکت
پس هرکه ترقی نکند تنزل خواهد نمود

ودر عالم اختیار واراده تفصیلی که دوزخ بشریست ومقام تولد همه رشته‌های اختیاریست همانا رقابت

طبیعی ممدوح مشتبه میشود بحسد و عداوت و کارشکنی و حق‌کشی و مخرّبی شرّ و عیبجوئی
واین اشتباه که در اغلب صفات بشر واقع میشود همانا از ندانستن حقایق و ریشهٔ
صفاتست واینکه کدام اصل و کدام فرعست و کدام بدل و کدام غلط است
خوبست که ریشهٔ صفات بشر در فصل اینده ذکر شود

فصل ۲۰ در حقایق صفات

جان هر چیز بویژه جان بشر که سایه‌های مختلفهٔ جان بزرگند با آنکه ناپیدا است
عاشق پیدایشست که نمیشکیبد تا خودرا از روزنهٔ بلکه هر روزنه بنماید و می‌بیند که هیچ
هر که اورا در نمییابد ناچار از لطائف خودش قدری غلیظ و کثیف کرده بنام
صفات در سلولهای دماغ میگذارد هر سلولی برای یکصفتی بزرگ و شعبه‌ها و فروع اصغرا
در سلولهای کوچک مربوطهٔ با آن سلول بزرگ تا در وقت حاجت آن سلول بزرگ برپا
شود فشار بر سلولهای کوچک آورده آنها نیز برپا شوند و فشار بر عصبها و عصبها
فشار بر عضلات آورند و اعضا بحرکت آمده کاریکه مناسب آن صفتست از
جذب و دفع قولاً و فعلاً بجا آورند تا جان نیکو ظاهر و پیدا گردد
پس صفات اول ظهور جان و افعال منتهای ظهور جانست و تشکلات بدنی
از رنگ و انتفاخ و حرکات مختلفه بعض علامات ظهورند و بعض اسباب و آلات
ظهورند و بعضی اجزاء ظهورند و پس از انجام فعل باز جان بجای نخستین برمیگردد
بغیب و ناپیدائی تا وقت فعل دیگر باز همین نزول و صعود و ظهور و خفا هست
و اینها را ادوار متعاقبه و اکوار متوالیه مینامند که نمایش مبدء و معادند که در هر آن
از هر جاندار یکدوره مبدء و معاد بروز مینماید از ظهور و شروع بکار مبدءست و انجام
و خفاء معادست و انبیاء همین مبدء و معاد مکرر را بزرگ نموده نسبت بعالم کبیر

وجان

وجان بزرگ منبسط نسبت میدهند و خاطرنشان مردم میکنند که تمام عالم هستی تا منقضی شود
یکدوره صفت و کار و ظهور و مبدء و معاد جان منبسط است باید معتقد شد که جان بزرگی
هست که شروع بکار و ظهور نموده و همه جانها آلات کار او نیند و پس از مدتی نامعلوم
اینکار بزرگ که برای جان منبسط یککار کوچکیست انجام مییابد و اجسام نابود و جانها
که آلات بودند برچیده میشوند بساط پهن شده بهم میپیچد و جان بزرگ بغیب و خفاء
برمیگردد و همه آوازه است که اینکه در گنبد مینا پیچیده خاموش و مدارک وهم و عقل
بیهوش میگردد و مدتهای نامعلوم بهمین خاموشی و نابودی میگذرد تا باز جان منبسط
کاری بیندیشد و بساط ظهوری از نو بگستراند و معلوم نیست که بساط کنونی که می
بینیم از کرات معلقه و جانهای بیشمار بساط چندم است و پس از این چند بساط دیگر خواهد
گسترده شد یا آنکه بینهایتست و در قرآن فرماید وما امرنا الا واحدة کلمح بالبصر
یعنی همه آغاز و انجام هستی بچشم برهم زدنست برای خدا و جان منبسط
و می‌بینید که چشم شما همواره بسته و باز میشود و قلب نیز قبض و بسط بیشمار دارد
و خون نیز در هر نیم دقیقه یکدوره تمام مجاری را سیر میکند و برمیگردد بقلب که مرکز است
بدانید که کارهای متوالی جان منبسط همانطور است (ما هنوز اندر خم یک کوچه‌ایم)
(کلیوم هو فیشان) ظهور صفات جلال و جمال و اسماء لطیفه و قهریه که فیض
اقدس و عالم اعیان ثابته است همان تجلی و تابش جان منبسط است بر سلولهای
دماغ عالم که مقام قوه و استعداد و هندسهٔ اولی و مشیت امکانیه است و مقام کلو
بخش و قضا و قدر او است (لا یسئل عما یفعل) (الذاتیات لا یسئل عنها)
پس فشار عالم اعیان ثابته که تعبیر میشود بسؤالات فی ذاتیهٔ ماهیات بزبان قابلیت

ریشهٔ صفات

والبته اجابت خواهند شد بعد اعصاب عقول و عضلات جانها و حرکات نمایان
را پیدا میکند و بساط فیض مقدس گسترده میشود و پس از تکمیل نوع بشر که مقصد
خدا از جان مستطابست بساط برچیده میشود تا که دوباره پهن گردد
پس ظهور صفات از جان بشر نمایندهٔ فیض اقدس است و ظهور افعال نمایندهٔ
فیض مقدس است و عالم صفات بشر عالم اعیان ثابته و ماهیاتست که در اسلام
عالم ذر و روز الست نامند و عالم افعال بشر عالم وجود عینی خارجیست
که هرچه در ماهیات و اعیان ثابته بوده بیکم و کاست در خارج وجود مییابد و نیز
آنچه صفاتست بروز میکند در افعال بشر و تشکلات بدنی بشر و بعد از این بروز
تمام میشود یکدوره ظهور الصفت و برمیگردد بعالم غیب که جانست
پس جان غیب صفتست و صفت غیب فعل و فعل شهود صفتست
و صفت شهود جان و عالم الغیب و الشهاده جانست و بزبان انبیا خدا را
که جان مستطابست عالم الغیب و الشهاده نامند که غیب عالم ذر و شهود همین دنیا
باشد و مالک یوم الدین نامند باعتبار بازگشت شهود بغیب و برچیدن بساط
دنیا پس معلوم شد که ریشهٔ همه صفات خود جانست و نیک و بد
صفات بسبب اختلاف مراتب جانهاست که جانها معادن صفاتند
و صفات معادن افعالند والبته از معدن آهن توقع طلا نباید نمود
و هر معدنرا که کندی آنچه برآمد میدانی که آنجا معدن همانست یا امیدوار میشوی
یا نومید همچنین از کارهای متوالیهٔ یکنفر میدانی چه صفت براو غالبست
مطمئن میشوی و او را میشناسی پس آدم شناسی چون معدن شناسیست که پس
از کندن و تجربه های عملی با زحمت شناخته میشوند و بعضی دانشمندان

بقوت

ریشهٔ صفات

بقوت علم قیافه و دیدن نشانهای صفات در بدن میشناسند چنانکه معدنرا بدیدن
خاک و گیاه و سنگ زمین بدون کندن بشناسند ولی چون بقوت ریاضت تبدیل
صفات ممکنست اطمینان بعلم قیافه در هر نفر باقی نمیماند مگر در طفل و جوان غیر
مرتاض و علم قیافه کاملاً در کم دانشمندی صورت می بندد و شاید علامات خفیه
در بدن باشد که معارض علامات جلیه باشد مانند نظرات و مقارنات
کواکب معارض اثرات ذاتیهٔ کواکب میشوند مثلاً زهره و برجیس منحوس بقران
و نظر تام با زحل و مریخ میشوند و بالعکس پس اطمینان کامل بعلم قیافه
نتوان نمود زیرا صفات چون ستارگان و چون احکام و مسائل علوم‌اند که ناسخ
و منسوخ و عام و خاص و مطلق و مقید و قوی و ضعیف و معاون و معارض
دارند و دائرهٔ آنها خیلی وسیعست که هرکس بزودی نتواند احاطه نمود
و باید گفت که در مسئلهٔ جان و صفات و افعال که مثلث مترتبة الوجود است
هر قسم واسطه مصداق می یابد پس گوییم که صفت واسطهٔ عروض فعلست
بجان که فعل را بلاواسطه بجان میرساند که اتصال صفت و موصوف در آنها پیدا
میشود و جانرا تنزل داده موصوف بفعل و ظاهر از فعل میسازد
و نیز جان واسطهٔ ثبوت صفتست زیرا علت وجود و قوام آنست و صفت چونکه
قائم بجان و مظهر جانست پس واسطهٔ اثبات جانست و فعل نیز چون قائم
بصفت و مظهر صفتست پس واسطهٔ اثبات صفتست و بیکواسطه
واسطهٔ اثبات جانست پس صفت و فعل هر دو مترتبا واسطهٔ
اثبات و ظاهر کنندهٔ جانند و جان واسطهٔ ثبوت آنها و ظهور دهندهٔ

بخش وجود

ظهور جان بظهور حقیقی
بر خودش نه بر مدارک

آنهاست پس ظهور آنها از جانب جان است و ظهور جان ثابت میشود بدلیل ظهور
آنها که همین ظهور آنها مال جان است پس جان ظاهر است بظهور خودش ولی
این ظهور خودش قائم بخودش نیست قائم بصفت و فعل است که غیر جانند
از جهت ذات که جان جوهر است و آنها عرضند و جان عین آنهاست
از جهت ظهور چنانکه حق هم عین اشیاست از جهت ظهور و اشیا یعنی خلق
غیر حقند از جهت ذات که جز او نیستند و ذات از خود ندارند
پس عین اشیا بودن خدا انعکاس ندارد تا کفر باشد مانند معیت که
از یکطرف است نه از دو طرف پس مثل عینیت و معیت فهو معه هر سو
نیست تا انعکاس باید پس عینیت و معیت نیست مانند ظهور که جان
را میگوئیم ظهور بنفسه ندارد و ظاهر بالغیر است یعنی اینگونه ظهور که در اجسام
و عرضیست و ما بقوای حس و وهم ادراک میکنیم ظهور ندارد چنانکه خدا هم
ظهور حسی و وهمی ندارد اما آن ظهور حقیقی ذاتی عقلی که جان و خدا که جان
منبسط است دارند ظهور تجلی همه انواع ظهورات است و جان ظهورست و خفی
ادراک همه مدارک است حتی عقل که عقل هم بطور معرفت اجمالی بهمانقدر میداند
برهان لمی که ظهوری جز ظهور بر مدارک وهم و حس هم هست اما مجهول الکنه است
و ادراک عقل ذات و صفات و اسماء حق تعالی را و فاعلیت حق تعالی را هم
از اینقبیل است که برهان میداند چیزی هست اما آنچیز جهت ابدا معلوم
نیست بهمانقدر معلوم است که آنچیز از جنس سایر معلومات نیست ولذا معرفت

غیر

ظهور جان
بر خودش نه بر غیر

غیر را مند یعنی عنوان غیر معلومات بودنش فقط معلوم است و اینهم یکقسم
(معلوم بالوجه) است مقابل (معلوم بالکنه) که هم معلوم و هم مجهول توان گفت
پس جان بظهور حقیقی بر خودش ظاهر است نه بر ما و بر ما بتوسط صفت
و فعل ظاهر است و این ظهور ظهور غیری و ظهور بالوجه و ظهور بالغیر
و اثبات برهانست نه ظهور بر مدارک چنانکه خدا (جان منبسط) هم
ظهور بنفسه لنفسه دارد که ما محرومیم و نسبت بما خفاست و مجهولیت
و بر مدارک ظهور بنفسه ندارد ظهور بغیره و فی غیره و فی ظهور غیره دارد
پس جان و جان منبسط را ظاهر و مخفی هر دو میتوان نامید و باهم منافی
نیست زیرا حیثیات ظهور مختلفست و من ظهر علیه و من یخفی علیه هم
مختلفند یکجا مراد خود جان و یکجا مراد غیر جانست که دو قسم ظهور
و دو قسم خفا ضرب میشود در دو قسم من ظهر علیه و دو قسم من یخفی
علیه و [illegible] اقسام حاصل ضرب میشود بعض اقسام باطلست و اکثر اقسام
صحیحند و در یکمصداق تحقق می یابند
پس برهان و دلیل فعل و اثر و خواص و صفات ثابت میشود جان برای
هر چیزی که هیچ چیز بیجان نیست اگر جان نبود جسم و فعل نبود اما جانها
مختلفند بدرجات مشککه غیر متناهیه که بعض درجات نسبت بدرجه بالاتر
بمنزله جسم و جسد است ولذا بعض چیزها بنظر بیجان میآیند
آنگاه همه جانها نسبت بجان منبسط بمنزله اثر و فعل و صفت و اسمند و بمنزله

ظهور جان بوسیلهٔ صفت و فعل

قول و کلام و کتابند با خلاف مراتب جانها که بعض جانها صفتند
و جانهای بیشتر فعل و اثرند و بعضی اسم و بعضی اسم اعظمند و مثلاً
همه عبارات دعای سحر من بهائک بابهاه تا آخر مُنزَل و مأوّل
بهمین مطلبست که همه مقسمها از مُفَضَّل و مُفَضَّل علیه جمع و مفرد
عبارت از جانهای موجود است که قوا و تن جان منبسطند و صفت
و فعل و ظهورات حضرت اویند
و همین جانها که نسبت بجان بزرگ مظهرند چون اخگری از خرمن آتش برجسته و جان
کثیف و غلیظند که چون جسمند نسبت بجان و چنان ضعیفند و بیقرارند که چون عرض
نسبت بجوهرند و چنان بیخود و نابودند که چون سایه و آینه و لفظ و کتابتند
نسبت بشاخص و معنی که هرکه انهارا براستی بیند آنهارا هیچ ندیده و نخواسته
فقط شاخص و معنی را دیده و خواسته و اگر کسی بغلط و کجی خود آنهارا دید و خواست و آنهارا
و محل نظر و فکر قرار داد پس از مدتی حیرت خانه‌بانه بیدار میشود می بیند که نه آنهارا
دیده زیرا چیزی نبودند بحقیقت و نیز همه ره متبدل میشدند بصورت و نه شاخص
و معنی را زیرا که نخواسته بود (والعلوم تابعة للمقصود) یعنی فهم الخطاب تابع قصد المتکلم دیده
درعین حال همین جانهای محدود منتها جواهر مستقله پربها نیند که منقسم میشوند بمراتب
کلیه وجود که در هر رتبه سلسله جاری میشود با اساس و پر نتیجه مانند عقول کلیه طولیه
که هر عقل مدیر دوادارهٔ بزرگست یا عقول جزئیه عرضیه که هر یک دم از خدائی
توانند زد و جمعی هم آنهارا میپرستند بنام رب النوع و اثرهای شگفت آوری از آنها
و از پرستش آنها می بینند که هرکه گوید ازانها نیست و از جان منبسط است نمی پذیرند

زیرا

مراتب جان

زیرا جانی جز انها ندیده اند و یکی نفوس کلیه که از خود تولید طبایع کلیه و اجسام متنوعه
کرده تشکیل عوالم کثرت و سلسله‌های خواص و آثار و افعال متضاده مینمایند که
نام و نشانی از جان منبسط در آنکثرات پرغوغا و ضوضائی نیست بطوریکه گرفتار
افعال اگر خیلی هشیار گردند جز آثار و خواص را بمؤثری و مهتری باور ننمایند تا آنکه بهوش نگاه
نظر عمیق نمایند فقط طبایع کلیه را باور کنند و هنوز به پیشگاه نفوس هم نرسند
تا چه رسد بمقام عقل و اگر بندرت دانشمندی ترک ظاهر و سفر بباطن نماید
و بکنگرهٔ عقل کلی رسد چنان نور قاهر عقل اورا بخود جذب و مشغول سازد که دیده
و هوش برای او نماند تا برتر نگرد پس منتهای عقلا مقصد کل مراتب وجود را کله
داند و تشکیل آئین حکما نماید که مستغنی از همه ادیان انبیا و تابع ناموس اکبر
باید بود که روح ادیان و فرمهٔ عقل نخستین است انگاه انبیا چو چنین بینند
هر یک نام عقل اول بر خود نهند و هنگامه نزاع موضوعی با تسلم حکم در گیرد
و مردم بیچاره که لشگری آماده و از خود خور و جان نثار هر موهومند تقسیم بزیر پرچمها
شده بجان هم افتند و کشتار بیخاتمه صورت بندد چنانکه در جنگ صلیبی
که دو قرن متوالی گلوی نوع بشر را بدست خود بشر میفشرد دیدی و از گذشته
نیز شنیدی و پس ازین هم برتر ازین خواهی دید بزمانی نزدیک باشد (تمام)
و آنجان منبسط که از وراء استار ذاتیه و حقایق الهیه خود ابر ستیز بر ستیز بیخاتمه را
می بیند بجنبش میآید بلکه دامن بر آتش دل طرفین میزند زیرا هرکه بهر جا بشکنند یا رو
کنند رو باو کرده او نفر هرکه و هرچه کنند اثبات او را بهم کشند یا نفی او کشته شده
باشند

جنگ ادیان و دنیا نه در حقیقت

قربانی پذیرفتهٔ کور اوست (خود کشته عاشقان را درخون شان کشیده و آنگاه
بر جنازهٔ یکیک نماز کرده) و نیز جنگهای علمی که حربه‌های اصطلاحات خود
ساختهٔ ایشان برکان برهم میکشند یکی حکیم میشود یکی عارف علمی مانند محی الدین و تابعانش
ویکی عارف عملی مانند جنید و سلاکش و هر یک دیگری را کافر خوانند چنانکه در مراسلهٔ
علاء الدوله سمنانی با صاحب [illegible] و اصطلاحات و شرح منازل السائرین پیداست
از اینقبیل است که جان منبسط بهر دو میگردد چو نجان بتن و هر دو آلت مرام اویند
و هر یکرا بلعقهٔ ازو در حق [illegible] و به زنجیر پندار بسته که با تازیانهٔ او همدیگر را هدف
میزنند و هنوز هم باید حد بخورند و بزنند و از حقیقت واحده آگاه شوند زیرا حق
آگاهی ندارند تن از اسرار جان نتواند و نباید با خبر باشد تا وقتیکه کار بزرگ
انجام یابد و دوره استخدام مؤمن و کافر سر آید و هر دو از خواب سنگین ایمان و کفر
برخیزند و چشم عصبیت دو بین خود را بمالند هر دو با هم نالند که یا حسرتی علی
ما فرطنا فی جنب الله و روز قیامترا یوم الحسرة نامند از همین است که هر که
از خواب پندار برخاست حسرتها خواهد خورد که دور خشم نمود اتش تا وقتیکه آتش
حسرتها خاموش گشته بهشت دانائی حقیقت با هم برادر شده برابر نشینند و دانند
که همه جنگها نیز صلاح و سبب تکمیل بوده و به تسبیب حضرت جان منبسط بوده چه در
میدان هستی پیچوگان خواهش او گوی روان نیست اما خواهش او بهر رنگ و شکلی
برمیآید و رنگ بینان پندارند که فقط یک رنگ از اوست و باقی از شیطان است
و هر کس شیطان را معنی داند غیر معنی دیگری و همه شیطان را نیز آفریده و انگیختهٔ همان جان

منبسط

چیره شده ۲ ست

تسلسل جانها و تلازم آنها

منبسط دانند و سر عجبست که مخلوق را چیره بر خالق پندارند
پس دانسته شد که همه جانها روئیده از جان منبسطند بخواست و اختیار او
بی آنکه از او بسبب این روئیدن کاسته شود یا آنکه او از مقام خود برخاسته
و تنزل بانجانها نموده باشد چنانکه دیگر او غیر از اینجانها نباشد
و جانها در عین روئیدن تخم جانهای دیگرند که از آنها رویند طبقه بطبقه و پایان
اینسلسله پیدا نیست و هر که پندارد اینجا را کرانه هست او تازه بجزیره رسیده
که اطرافش همه دریاست اگر دریا تمام شده بود او نیز نمانده بود تا بیند تمام شدن دریارا
زیرا او نیز ماهی همان دریاست و هیچ ماهی مرگ دریا را نمی بیند اما دریا مرگها دیده و خواهد دید
و هر یک از اجزاء اینسلسله به پایان میوه روئیده از درخت سابقند و تخم رویانندهٔ
درخت لاحق و حکم جان و تن با همدیگر دارند و هر یکرا اگر بتفصیل ببینی و
بشناسی همه را دیده و شناخته خواهی بود و اگر یکیرا شناختی و از شناختن آن
دیگرانرا شناختی بدان که آنیکرا هم نشناخته‌ئی و به پندار اندری زیرا اشیا همرنگ
همند و همه شاخه یکریشه و فرزندان یکپدرند (ما تری فی خلق الرحمن من
تفاوت) آنکه تفاوت بیند هنوز هیچیکرا ندیده و برای اینسرشت بخشیده
و بهشت و دانش نرسیده زیرا رسم بهشت اینستکه از یکمیوه طعم همه میوه
ها را بچشی و هر یکرا ببینی و خوری گوئی همانستکه خورده بودم (واتوا به
متشابها قالوا هذا الذی رزقنا من قبل) واگرنه چنین است هنوز
بهشت نیست گرچه همه پندار رحمت و دانش باشد فرق پندار از حقیقت
بهمینست و کم کسی تواند اینفرق را یافت اغلب پندارند و پندارند که در حقند

پندار و حقیقت

و هر جانداری مبتلا به پندار است بقدر مرتبه وجودش هر چه وجود ضعیفتر است پندار
قویتر و بالعکس و بشر چون جامع همه مراتب وجود است اگر به پندار افتد از همه موهوم
پرستتر میشود و اگر همت نماید میتواند طلسم پندار را بشکند که پندار بشر بکار آمده شود
و روح موهوم پرست در وجودش بمیرد و روح حقیقت جوئی پیدا شود و تا این روح پیدا نشود
او انسان نیست فقط صورت و استعداد انسانی دارد اول تجلیات انسانیت که
ممیز انسان از سایر جاندارهاست همین روح است و درجات کمال انسان بزیادی
و کمی این روح است و علامت بر هر کس واجب است همین روح تحقیق است که دارای آن زنده
ابدیست و راحت ابدیست هرگز بر خدا و روزگار اعتراض ندارد با هر حادثه خوش است
هر چیز را بکار خود حق و صحیح میبیند و همه را از این کارخانه و عجیب میبیند شر و ضرر و
و کج در کجا حسن و کمال اینها است نه عیب قلم صنع خطا نگار نیست قالب
ریزی در این کارخانه طبیعت نیست اما نمره های قالبها مختلفست و باید باشد اگر کسی
این نمره ها بتواند بخواند و هر موجودی را بنمره بشناسد و توقع غیر آن نمره از آن موجود
ننماید گله مند و غمگین نخواهد شد والا هرگز بیغم و بهیچ چیز راضی نخواهد بود

مردم مانند معادن مختلفند از هر معدنی غیر آن نباید خواست
پس سعید آنستکه از پندار رسته و شقی آنستکه هنوز در پندار است

و باید دانستکه مرتبه وجود افعال ضعیفتر از صفاتست لذا بزودی
قابل تبدیلست و چندان مورد حسن و قبح و محل توجه عمیق عقلا نیست و اراده
و اختیار انسان بر افعال خوب غالب میشود اما بر صفات اختیار تعلق نمیگیرد
که بزودی آنها را تبدیل نماید و حسن و قبح و توجه و توقع عقلا همه راجع بصفاتست

افعال و صفات

مثلا از دوست خود هر چه بپسندی و متوقع اقوال و افعال خوشنمائیستی
و از دشمن آنچه نه پسندی و اقوال و افعال خوشنما را از او حمل بر تزویر کنی
و در ادیان نیز صفات مطلوبتر از افعالست بلکه افعال محض تربیت
که عادت و تمرین آنها صفات ملکه پیدا شود و افعال جسد و آلت و لفظند
و صفات روح و معنی پس افعال مطلوب بالعرض و مقصود للغیرند و حکم استقلال
بانفسها ندارند و محکوم بحکم صفتند و وجود مرآتی و طریقی و نمایندگی دارند
نه خود فاعل بنظر استقلالی نظر بفعل دارد و نه بیننده عاقل مگر وقتیکه غرض
فاعل محض صورت سازی باشد مانند عبارت پردازی و هر فاعل هوشمند
اگر هنگام کار و گفتار بنظر عمیق بخود بنگرد دو حال در خود میبیند که میان آنها و
حال درجات ضعیفه بسیاریستکه مرکب از آنها و حال پس گاهی در درون خود
صفت غالبه و حالت قویه میبیند که الضعف یا کمال اقتضا میخواهد بروز کند بگفتن یا
کردن و نظر بخصوص لفظ و صورت کار ندارد و بطبیعت واگذارده شده
که هر لفظ روانی که بی زحمت بتوان ادا کرد میکند و در میان لفظهای روان هر کدام
غلیظتر و شدیدتر است که الضعف را بهتر ظاهر میکند بر زبان جاری یا صورت
فعل بر دست واقع میشود که اختیار زائد بر طبیعت در کار نیست فقط جریان
طبیعت ساده است لذا درجات طبیعت خوب بیدار میشوند در آنوقت مثلا
لغت اصلی غالبا بر زبانش میگذرد نه لغت یاد گرفتنی و هیچ ساختگی اختیاری
در لغت یا در صورت فعل پیدا نیست و اینگونه قول و فعل بهتر و راستتر است

اختلاف صفت و فعل

زیرا خوب نماینده صدق مقصود و شکل طبیعت در اینحالست و نیز دیروحست یعنی روح
غالب بر جسد است بلکه تمام روحست و جسد هیچ نمایان نیست و نیز احسن و الطف
و احمد اقوال و فعالست گرچه بصورت خیلی زشت باشد و اگر الفاظ خوب
و افعال خوشنمای مطابق عقل در اینوقت صادر شود دلیلست بر فصاحت فائق
و جمال و کمال ذاتی طبیعی که در اینوقت که روح اختیارش پنهانست خوبیها ظاهر
همه از نفس طبیعتست بیساختگی و سند میتوان قرار داد که اینقائل و فاعل ذاتا فصیح
و حمید و حکیم است و دل میتوان در او بست و او را در زمره حکما و فصحا برسمیت
شناخت و گاهی در درون خود صفت غالبه و حالت قویه هیچ نمی‌بیند فقط
بمصلحت و غرض خارج مثل تزویر و خودنمائی و اغفال و نجات دادن خود میخواهد اضعف
و حالترا از خود ظاهر کند بطور جد یا بر روح و لفظ بمعنی اما در تحت تصنع و ساختمان
اختیاری که مطلب خیلی غلیظ و شدید و صمیمی ظاهر شود پس آنچه قوه و کمال اختیاری دارد
بکار میبرد در صورت سازی و عبارت پردازی باندازه اقتضاء وقت و مقام
پس اینقول و اینفعل بدتر و دروغتر و مرده‌تر و زشتتر از هر چیزیست نزد خود فاعل
و نزد آنکه از سر کار آگاهست و بد اثر هم هست غالبا و صورت اولی خیلی مؤثرات
است که هر بیننده و شنونده را بی‌اختیار با خود یار میکند (ما صاحبدرد را باشد اثر
لیست النائحة کالثکلی) و در میان اینده و حال درجات بسیار است که عاقل
نقاد اگر باقوال و افعال بشر بنگرد می‌بیند که یکی در حال قول یا فعل اختیارش بر کشش
غالبست و یکی بعکس و غلبه هم درجات بسیار از سمت غالب و مغلوب دارد که نمره
اقوال و افعال بعدد اشخاص قائل و فاعل و وقتها تعدد پیدا میکند و شاید

در یکعصر

تمیز فعل

در یکعصر و از یکنفر یکمرتبه فعل و قول مکرر واقع نشود و تمیز اندو حالت بزرگ از
یکدیگر آسانست اما نه برای هر کس و نه در هر فعل و قول زیرا البا فاعل و قائل چنان
باستادی تدلیس کند که بکلی حقیقت امر مخفی بماند و تمیز درجات متوسطه خصوص
با استادی فاعل خیلی دشوار است قوه کنجکاوی باید رجه براق نادر است در هر که
یافت شود او نابغه عصر خود است و باعتقاد نگارنده او را عارف باید نامید
و او برای تفتیش و استنطاق و دلائل و قضاوت خیلی خوبست و با جمیع نهادگران
میارزد و دولتهای عادله محتاج باویند و اتمام نظم جامعه و سعادت جامعه منوط
به پیدا شدن و استخدام چنین کسی است زیرا تدلیس در قول و فعل در زیر نام
و نشان اساس قانون و قانون اساسیست در هر جامعه بسا که سعادت جامعه را
سالها و قرنها عقب میاندازد و علت مدعی اینمقوله بود در خود شر و قدرت همه امتیاز داد
اگر مسلمانها از اول آنحضرت را مطاع آزاد قرار میدادند شاید به پریشانیهای کنونی
که تهدید بانقراض میدهد دچار نمیشدند پس زیر دست شدن و بیکاری علی
بدبختی جامعه اسلام بود که انها را درهم فشرد و آبروی انها را برد و چند روز ریاست عام
در آخر نتوانست جبران کند اما فهماند که از اول بخطا رفته اند
از کلمات علیست ما اضمر المرء فی قلبه شیئا الا و یظهر من صفحات خدّه و فلتات
لسانه یعنی تمام دقایق حالات نهفته شخص ظاهر میشود از رنگهای مختلف متعاقب
صورتش در وقت کشف و کردن و از پیچیدگیهای زبانش در انتقال از کلمه بکلمه و از جمله
بجمله و از کیفیت صدا و حرکت دادن سر و گردن و دست و از رنگها و تشکلات چشم او

هوشِ مفرطِ علی ۴

و ارزش بعض اعضای او بویژه لب و عضلات رو و گردن و مژه ها امانه برابر بسر
وا از این رو بود که عرب در جنگ و نبردهای زبانی صورتش را می پیچید که رسوا نشود
و عمر در کارهای اختیاری خود خیلی متین و ثابت و جامعه پرور بود اما آنچه
که خدا داده است در او بقدر علی نبود و یکنوع تکبر ممدوح در نهاد طبیعت کلیه
و روح بزرگ جامعه هست که نمیگذارد صاحب اینقوه کامله نادره بریاست تامه
و تسلیت کل برسد و مخترع معتبر شد مانند عایشه و معاویه فعال قوی نافذ که کار
خاصه برجستهٔ علی را عقیم و بی اثر کنند بدرجه که علی از قبول ریاست پشیمان گردد

پس باید صفات را اگر کشفش مهمتر از افعال دانست و قرار کارها را بر
صفات داد نه بر افعال اما چون انکشاف صفات جز در ضمن افعال دشوار
و نادر است کارها مجهول و پیچیده میماند و مدیران مراد اداره دل سرد و حیران میگردند
و جریانات امور کار آلود میشود و موفقیت آمال اداره کم دست میدهد و ظلمهای
صمیم کم صادر و مجری میشود توان گفت که طبیعت ایجهان عدل پذیر و راستی پرور
نیست همه افراد جامعه مدرس پیشتر از راستگو و درستکار است و هر مدرسیکه
نا استاد یا ضعیف النفس است زود رسوا میشود یا خود فشار بر خود میکند و این گمیت
مدرسها قوی پنجه بسیارند که رسوا نمیشوند مگر بندرت که عزت طبیعت از همه رسوا کند
و الوقت است که ظلم بزرگ پیدا شده باشد و یا سوزان آه مظلوم حس انتقام طبیعت را
تیز کند زیرا طبیعت چنانکه عدل پذیر دائمی نیست ظلم پذیر دائمی نیز نیست پس هر ستمگر
و ظالم باید از غیرت طبیعت بترسند و همین غیرا ایشان را بنام خدا است میروند

و بزرگ

(۱)

شرائین و اوردہ پرواز قلب منشعب
می شوند شرائین مجاری است که خون
تازه و هوا خورده پاک را از قلب
بیرون برده و با عضاء تقسیم میکند
اورده مجاری ضخیم تر کلفت است که خون
کثیف و غلیظ و بی قوت را
از اعضاء گرفته دوباره بریه
وارد میکند تا ورا بکار با هوای
تنفس مجاورت یافته پاکیزه
شود و بقلب برگردد
و دیر دهد را از سر گیرد

ولرزش بعض
وازاینرو بود
وعمر درکا
که خداداد
وروح بزر
وسلمیت
فاصه برجر
پ
صفات
ونادرست
وجریانا
صمیم کم
نیت
ناسا
مرت
واز
تیز
وظالم باید از غیرت طبیعت بترسند وهمین حیرا بجبران ۲۰ ...

ادارى

وبزرگ

وبزرگ میکنند وتاکید مینمایند امّا زبان دیانت وخیا مفید ولازمست زیرا اثر ترس از
طبیعت مقام خیلی بلندیست که نصیب دونان نمیشود امّا ترس دیانتی عموم دارد
وعوام پسندست وترساندن برای عموم وعوام لازمست خواص خود میترسند
محتاج ترساندن نیستند اسب با اقتدار تازیانه نمیخواهد خر بارکش را اندیهای تحت تازیانه لازم
باید دانست که انبعاث ونشو وروئیدن صفات از ذات بشر وغیره در مقام
تشبیه والای بعالی مانند صدور عکس (مراتب وجود) از واجب (حقیقت وجود) است
ولفظی بهتر از صدور برای این معنی در لغت عرب نیست
ودر مقام تشبیه عالی بدانی مانند روئیدن اعصاب از مغز سر وشرائین (۱)
واورده از دل است ومانند روئیدن ریشه گیاهها از زمینست که تمام خیار
وارزمین سرایت میکند یا بدل میشود بریشه وازریشه سرایت میکند یا بدل میشود
بشاخ وبرگ ومیوه تا منعقد ومتجمد میشود در مغز میوه باز قوه میشود واینست معاد
اجسام که برمیگردند بقوای ملکوتیه ومبدا اینها قوای ارضیه بود که از ملکوت در زمین ظاهر شده
بود وتوان گفت که همان قوای ارضیه خودش عالم ملکوتست پس جان همه اجسام عالم
ملکوتست وملکوت هم طبقه بطبقه است وجان بشر از طبقه بالاتر ملکوتست
باز افراد بشر متفاوتند جان انبیا بالاتر از سایر بشر است که از جبروتست
یعنی مقام عقول کلیه باز افراد انبیا متفاوتند تا میرسد به پیغمبری که جان او
اول مراتب وجود وروئیده از ذات حق است وهیچ فاصله ندارد واورا توان صفت
واسم اعظم یا همان ذات مقدس نامید وفعل خدا یا انشاء وصادر از او دانست

انشعاب صفات

واو را علت غائیه و مبدء و معاد همه ارواح و اجسام دانست
و بحکم تشبیه باید در میان صفات بشر هم یکصفت بزرگ مقدم و خلیفهٔ ذات
باشد که او یگانه صفت ذات باشد و روئیده از ذات و سایر صفات متدرجا
بتفاضل مراتب روئیده از آن و فروع آن باشند تا باخر مرتبهٔ صفات که مدارک
حسیهٔ حیوانیهٔ بشریست که متوجه باخذ لوازم بدن و متوجه بصورت ظاهر است که
دیدن و شنودن و بوئیدن و چشیدن و بسودن است
وان یگانه صفت **خودبینی** است که لازمهٔ شر افتاده **خودخواهی**
و ذات موصوفست بهمین یکصفت و یک اسم اعظم دیگر صفتی و اسمی در عرض آن
نیست و سایر صفات صفت آن صفت و اسم آن اسمند یعنی مراتب همین
صفت و اسمند و این صفت فیض اقدس است یعنی چکیدهٔ از ذات بی
آلایش غیر ذات و سایر صفات و اسما فیض مقدسند یعنی چکیده‌ها
از صفت بی آلایش غیر صفت و همین خودبینی را در حق ظهورا
لنفسه بنفسه نامند و خودخواهی را عشق ذاتی نامند و عرفا که عشق
میگویند مراد همینست و شیخ فخر عراقی کتاب لمعات ساخته در بیست
فصل بیان همین عشقست و جامی هم شرح بر لمعات نوشته یکی لمحات و یکی
اشعة اللمعات و اینهر دو در ایران چاپ شده و اول کسیکه این عشق را
مطرح نظر نمود و کتابی در آن نوشته شیخ احمد غزالی مدفون در وسط شهر قزوین
قرب خانهٔ سلطنت صفویه است که پایتخت آنها تا هزار هجری قزوین بود و شاه عباس اول

از سه هزار

انشعاب صفات

از سنه هزار و یک از قزوین پایتخت را باصفهان آمد و آنجا را پایتخت قرار داد و آباد کرد
بدرجهٔ که در سنهٔ ۱۱۳۴ که آمدن افغان باصفهانست عده نفوس بشر در اصفهان
زیاده از ۳ کرور بود بعد از آن عرفا و شعرا بلفظ حسن و عشق یعنی
خودی و خودخواهی در کلمات خود نظماً و نثراً آوردند و فکر و کمال
خود را در زمینهٔ عشق اظهار نمودند مگر شیخ محیی الدین و اتباعش که چندان
متعرض عشق نشده اند زمینهٔ فکر آنها ذات انسانی و حقایق دینی و جلالت
انبیاء بود و آنها را عرفاء علمی باید نامید و آنها را که دم از عشق میزنند عرفاء
عملی باید نامید و این تقسیم عرفان بعلمی و عملی از شیخ محیی الدین ببعد پیدا شد
و قبل از او در میان مسلمین عرفان عملی فقط بود و عرفا را بعلمیت دینیا ورده
بودند و عملی هم فقط ترک دنیا بود که از مسیحیان آموخته بودند اما غلو و افراط
اینها در ترک دنیا غلیظ‌تر و با عصبیت‌تر از مسیحیان شد یک ترک دنیائی بود
که جنگ و کشتار هم میکردند از یکلقمه غذا پرهیز داشتند اما در خوردن خون
یهود و گبر و مسیحی بلکه حکمائی نیز بی پروا بودند و مشایخ و اقطاب هم بمیدان جنگ
میرفتند نجم الدین کبری در جنگ کشته شد شیخ جنید هم بجنگ میرفته است
و حکایت مجبر از جنگ او در جلد پنجم نامه دانشوران نقل میکند که از پا و ر دورا (؟)
پس اول صفت ذات بشر خودی است که تعین میابد به **خودخواهی** و از
خودی حیات پیدا میشود و حرکت جوهری هم که در اواخر بزبان حکما جاری شده شعبهٔ
همین حیاتست و این غیر حرکت محسوسه است که او را باشیاء در ذرات صغار اصلیهٔ اجسام

عرفان علمی و عملی

علم و قدرت و محبت

یافته اند بلکه بمعنی تبدل ذاتست که یکذات دو آن برقرار نیست فوراً متبدل بذات دیگر میشود شبیه بخودش و متدرجاً [?] انشباهت کم میشود تا نوع دیگر میشود و همانطور میرود به نهایت وجلوۀ حقیقت وجود درمراتب وجود همین ذاتهای متبدلۀ متعاقبه است هر ذاتی یکجلوه است یعنی با آنکه ذات اصیل است اما نسبت بحقیقت وجود تابش بیشتر نیست مانند اخگر یکه از خرمن آتش میپرند که در جنب آن خرمن هیچند و عرض و موهومند اما هرجا بیفتند میسوزانند که گویا خود خرمن بدانجا آمده و شبهۀ وحدت وجود از اینجا پیدا شده که اشتباه اثر بموثر و سایه بنور نموده اند شراره‌ای

و از خود خواهی پیدا میشود علم و قدرت و محبت بغیر چه سرحد پیدا شدن غیر همین خود خواهیست و ذات نسبت بغیر خود سه حالت دارد دانستن و توانستن و خواستن پس هرچه غیر ذاتست معلوم ذات و مقدور ذات و محبوب ذاتست

و این هر سه در عنوان احاطۀ ذاتیه جمعند که ذات محیط بر غیر خود است باحاطه علم و قدرت و محبت و بزرگی ذات بر ما دیگر همین احاطه است و سرچشمۀ فیض مقدس در حقیقت وجود همین احاطه است تمام صفات ثبوتیه و سلبیه و اسماء حسنی و افعال حق تعالی راجع بهمین احاطه و بیان و تفسیر همین احاطه است

و همه صفات بشر نیز راجع باحاطه ذات هر بشر است بمعلوم و مقدور و محبوب خود اما این احاطه در حق تعالی حقیقی و تام و بی زوالست زیرا محیط حقیقت وجود است احاطه هم باید حقیقی باشد اما در ذوات بشر چونکه ایشان حقیقت وجود ندارند و وجود ایشان عاریه است پس احاطه هم عاریه و ناقص و قابل زوالست و نیز احاطه حق تعالی احاطۀ صرفۀ مطلقه است یعنی حق تعالی محیط است نه محاط اما احاطۀ ذوات بشر مشوب

ومضافست

انشعاب صفات

و مضافست یعنی هر بشر محیط غیر است و خودش نیز محاط غیر است هم عالم است هم معلوم هم قادر است هم مقدور هم محب است هم محبوب اما حق تعالی محاط غیر و معلوم غیر و مقدور غیر و محبوب غیر نخواهد شد اینهمه عشقها که نسبت بحق تعالی راجع میشود همه منتهی باسماء و صفات حقست نه ذات پس ذات حق تعالی یعنی حقیقت وجود معشوق کسی نخواهد شد زیرا عشق نحوی از احاطه است و همه اشیاء تابش صفت ذات حقند و فرع الفرع اند و فرع وجودی بدون وجود اصل ندارد تا تواند محیط بر اصل گردد اما ذوات بشر ازآنکه ذات و اصل مبنا میم نسبت بصفات و افعال خودشان اصل و ذاتند و در واقع خود اینها و صفت و فعل اینها همه فرع صفت ذاتیه حقند تعالی پس سخن وقتیکه در ذات حق تعالی میرود بطور حقیقت است ذات و احاطه و علم و قدرت و محبت و صفت و اسم و فعل هرچه گفته شود مراد حقیقت است اما سخن در ذوات بشر که حالا عنوان ماست هرچه گوئیم بطور مجاز و عاریت و بالاضافه است اما در اینجا هم تفاوت و تدریجاست که باز هر درجه نسبت بدرجه دیگر حقیقت نامیده و مجاز نامیده و ذات و صفت و فعل نامیده میشود که ذات مضافست نه ذات حقیقی ذات حقیقی در همه عوالم است یکی بیشتر نیست و او ذات حق است و باقی همه صفت و اسم او و فعل او بند

ولی این باقی در میان خودشان تقسیم بر ذات و صفت و فعل میشوند پس موقع و مجاری سخن فرق دارد باید هر سخنرا شناخت که در چه مقامست تا الفاظ سخن حمل بر معانی مناسب بمقام شود پس آنچه ما پس از این ذات گوئیم مراد ذات بشر است

ارکان اربعهٔ صفات

پس گوئیم از هر ذات یکصفت میروید که دو عنوان دارد خودی و خودخواهی
ذات مقام وحدت صرفه است و بمنزلهٔ یکیست در اعداد که شمارندهٔ اعداد و
جان اعداد است اما خود از اعداد نیست و اول عدد دوتا است که از انرو فرد توان
نامید نه زوج زیرا زوج آنستکه منقسم بدو عدد متساوی شود و دوتا منقسم میشود
بدو یک و یک عدد نیست پس اول عدد فرد ۳ و اول زوج ۴ است
و این یکصفت اول کثرتست که صاحب دو عنوانست اما کثرت مطلق نتوان گفت
بلکه وحدت اضافیه است پس باید گفت که هر ذاتی یکصفت بیشتر ندارد ولی
بدو عنوان پس از عنوان خودی حیات و از عنوان خودخواهی علم و قدرت
و محبت یافت میشود و اینچهار را ارکان و ریشه های همه صفات دیگر نهند
باید بقوهٔ علم که قیاس است یا حدس یا تجربه تمیز داد که هر صفتی و فعلی داخل
در کدام یک از اینچهار رکنست و در اینجاست که سلیقهٔ علما مختلف میشود
در ارجاع صفات باینچهار رکن که کدام صفت بکدام بر میگردد
مثلاً محبت عمر و اولاد بگمان نگارنده از فروع حیاتست اما مسلم کل نیست
و نیز تکبر و خودستائی و عشق بکمالات از فروع حیاتست
و صفات منبعثه از شهوت از فروع محبت است و ترحمات و سخاوات و تجبر
نیز از محبت است و صفات منبعثه از غضب و جاه طلبی از فروع قدرتست
و حواس ظاهره و باطنه و انقیاد و تدین و طبع شعر و موسیقی و هندسه و نقاشی
از فروع علمست و رذائل حسد و عجب و ریا و فخر دوستی و تزویر از فروع
علمست و صفات مرکبه از دوتا و ۳ و ۴ نیز هست که با ملاحظه درجات
اجزاء و کیفیت ترکیب عدد بسیار پیدا میکند

فصل ۲۱ در کتمان عرفان

هر کس را از خزانهٔ علم حق بقدر نصیبی هست و کسی محروم مطلق نیست خوشبخت آنستکه راه اشرف بحقایق
اشیاء ببرد و محرم شناخته نماید و پرده داری کند که آنچه بیند اظهار ننماید نه بزبان نه بقلم نه بحمل نه بعقص
نه صریح نه باشاره و دانستهٔ خود را وسیلهٔ حظ نفس نکند مگر هنگامیکه مأمور باظهار گردد گرچه هر که
راه بحقایق یافت و رفت حیران شود و علم الطیف ی از او نیابد و هر چه بیشتر رود حیرانتر گردد
و آخرهم جز حیرانی چیزی نیست و تمام لذت و حقیقت علم همین حیرانیست اگر کسی پندارد
و دعوی کند که رفته و علم یافته باید شک کرد که بیراهه رفته و بحقایق نرفته از آثار و خواص و طبایع
بوده که حقایق پنداشته و از انها نقشهٔ علم برداشته در نزد حقایق راه یافتگان او را دیده فقط گمان او را
نواله خبر نیست و صدرنشین بغرور بیخبریست نه آنکه متقنص ضعیف و مدرک عاجز است بلکه
مدرک برتر از ادراک است و عظمتش ابا دارد از گنجیدن در حاطهٔ علم مطلق لذا هر عالم که باشد اما جاذب
و مشغول کنندهٔ او را کهات است بخود و نگهدارنده است هادی را دور از دور چون محیط دایره که پابند
مرکز است و هنانهٔ مرکز است و چون مرکز مشتاق اوست او را دور خود دارد و رها نمیکند و چون
مستغنی از او است او را دور از خود دارد و نزدیکش نمیکند خطوط شعاعیه خارجه از مرکز بسوی محیط
شهب ثاقبه در جوند و رانندهٔ آنند در عین خواهندگی و خواستنگی چه بدو میرسند و میجنبند و از او
نمیگذرند و زبان را الستی میگویند که الخط بر گرداند پس روی تو آن مرکز و مرکز آن تو است اما بعلاوه
دوری بساز و بناز که هر چه نزدیکی جوئی بیش دوری از وی و دوای او جز آنکه مقدار خود را بنگاری و نقطه نوری نقطه
دانیکه بامید آنکه بر مرکز افتد و باهم یا شده است زیرا جز مرکز نقطه است و شریک بردار نیست

[illegible]

که هرگز دوتا نمی‌شود، بیش ندارد و نمی‌خواهد اما عشق و مایه و عاشق می‌خواهد و فراوان هم می‌خواهد که از
دور ببیند نه بکند و حیران او باشند هرچه حیران‌تر مقرب‌تر باز هرچه مقرب‌تر گردد حیران‌تر شود تا که
حیرانی را هم حس نکند او را باشد و بس و برای او او را باشد نه برای خود و اینست عارف
بحق یعنی بحقیقت عارف و تمام عارف که او آن معروفست نه معروف آن او پس عارفیت
برای او وصف اضافی نیست که معروف را وصف معروفیت بخشد تا متضایف گردند و هم
نسبت نشود گرچه معروف معیت با همه ذاتیه با عارف دارد اما معیتش بقیومیت است و متقوم
ذات عارفست نه نسبتی است که لازم کند که عارف هم با او باشد پس این معیت از دو طرف
نیست بلکه از یکطرف تام الاثبات و از یکطرف تام النفی است بخلاف بسیار معیت‌ها
زیرا معیت یا هر نسبت بین الشیئین باید باشد تا لعاکس باید و این معیت بین الشیئین
و شیئ الاشیاء است و بین الذات و مذوت الذوات و نیز معیت است همه نسبت و اضافات
که میان حق و خلق است از قرب و وصل و حجب و مناجات که از طرف حقیقت و پس زیرا
خلق در آنجا که حق نمودار است انعدام ندارد تا عوض انعدام نماید و نسبتی که از حق یعنی با و
برگردد و از طرف او نیز نسبتی تحقق یابد انعدام یعنی وجود استقلالی است که ندارد فقط یعنی است
و سایه و عوض انعدام لازم هوش تمام است که ندارد مدهوش و حیران است و حقیقت
قرب حق یعنی با او نیست و همین بی‌تفاوتی او بقرب و معیت و وصل و مناجات حق با او و دوری او
و محرومی او است لذا بهجت و لذت ندارد و هر اندازه که بر او قرب و معیت را حس کند

همان اندازه او هم قرب و معیت پیدا می‌کند و بهجت و لذت می‌یابد و آن اندازه زیادتر می‌شود تا بجائی که
زبان حالش گوید (یا من بودی نمی‌دانستم یا من بودی نمی‌دانستم) پس دوری خلق
از حق از آنستکه نمی‌دانند قرب و معیت حق تعالی را با خود یعنی حس و وجدان و عرفان ندارند گرچه برهانا
علم بدانند و نزدیکی خلق بحق از آنستکه اینهمه و غفلت از میان برود و برهان مانع نشده بیابند و بینا باشند
و به چشم ذات حساس خود که (چه وشت نزد عقل تر از حس است) آنگاه افسوسها میخورند بر عقل
جامد خود که عقل مکلف (باید باشد اما نابینا است) حالا عرفان میگوید (هست و بینا است
خواه باید و خواه نباید و بینا تر از او چیزی نیست) پس عرفان قوه عقل را نفعلیه او ور ذینیت
گشتها عقلا در دیدن و نسبتها عقلا را نقد کردن و از مقدمات و قیاسات ترتیبیه عقل
نتیجه گرفتن و مطالبات عقلا از محسوسات و صحیح کردن و قوانین عقلا را بی‌هیچ اجرا نمودن
و آنچه شعرا از زبان عرفا عقلا را نکوهیده اند مراد عقل و قصد عقل بسیار است که هنوز بعرفانی
نرسیده و اگر عرفا گاهی عقلا را نکوهیده اند مانند نکوهیدن جوانانست پستان مادر را با آنکه
اگر پستان نبود از آنها نبودند و اگر عقل بر عرفان طعن زنند مراد خلاف عرفانست و بر خود
بستن و خود را باور کردن و دام گستردن و الفاظ عرفا را دانه انیدام کردنست که حکیم
خیام هفت رباعی در نکوهش اینگونه عرفان دارد و این مصراع که مشهور است از اوست
(بد نام کننده نکو نامی چند) و نگارنده که در سنه ۱۳۴۶ هـ ق مطابق ۱۹۲۷ میلادی در
موفق بشرح همه رباعیات حکیم شد و تقسیم مطلعی نموده رباعیات را به ده فصل آنهفت را بآخر
در آخر فصل پندیات بعنوان پند عرفانی نهاد و چون همه آنها کلیه افراد است و بهر دو اشترا

درویشها و هر مستقیم را موجها و هر جنبش را اثر نماید است و هر چه مطلب مهمتر و بزرگتر باشد پیروان
مدعی نیز بیشتر خواهد بود پس عرفان که بزرگتر کمال انسانیت و اهم مایه داخلی ذات حق
بسیار دارد و داخل مدعیان بعده دغله که دزدی و قلعه بلباس پالیاس (در حقیقت دوست
دشمنان بزم وحق را منحصر بخود و غیر خود باطل نمایند پس انها با یکدیگر و جمعی نیز با ایرانیک
انها در افتاده مخالفه ورد و بحث گرم و وقتها تلف شود و گروهی بهیچ نیرزند از
طرفین در تماشا شان و مبالغه جانان و باز مانده کان با دعوت و کلمه ها برای هوس
بجای عبرت با اندیشه تجدید تسلیع فرو روند و در موهوم خود مصرتر شوند بلکه تهدید است
پر هوسی هم مانده پیدا شده چند نبودند لکن می نام یافت او نیز با التقاط یا با اختراع
الفاظی میان تهی و بی صدا چون طبل گرد کرده بمیدان آید که انها همه اباطیل بود و زر
اند و حق خالص آنست که من آورده ام پس باز گروهی کم دیش با ملاحظه خویش بخت او دیده
خویش بر او گرد آمده مخالفه از سر گیرند و از گذشته عبرت نا گرفته خود عبرت آینده
شوند چنانکه در ایران از اواسط قاجاریه در اثر خودخواهی مدعیان تشیع ان و تکفیر
یکدیگر دسته تازه پیدا شد شیخیه و منشعب چند شعبه یا تبریزی و کرمانی و شیرازی
که باید عموما برطرق چند نهادن اند و شعبه را دجال وخود را باب نامیدند واغنیا عشق
بابیه شدند و انها نیز تاکنون که سلطنت پهلوی است بچهار شعبه گشته اند و منند
درویشی دیگر در اثر سستی سلطنت ایران بجنگ زند و قاجار رونق گرفته بود شعبه ها
پیدا

پیدا گردید بنگارنده که اکنون (١٩٢٨) میلادی است بیست سند درویشی
در ایران هست همه بطعن و طعن یکدیگر عرض اندام مینمایند و جز نفی یکدیگر دلیل بر اثبات
خود ندارند گویا حس تمیز در اتباع و حس انفعال در متبوعین باطل شده با آنکه
این دو حس فصل مشترک و مقوم نوع بشر است نگارنده مختصر کتابی بنام
فریاد بشر نوشت در سنه ١٩١٨ میلادی بطبع رسانید بگمنامی بی امضا نشر نمود
واکنون نیز در فصل آینده خواهش عاجزانه از عقلا مینماید که این قصه را که
سر دراز دارد کوتاه نمایند و خدمت بعالم عرفان و توحید حقیقی کنند

فصل ٢٢ در حصر اساس ادیان بیک شعبه خوبست دانشمندان بی ادعا و همت
و مدعیان بیدانش فتوت نموده از سر دنیا بیرا بشعبه السلام که شش یا هفت شعبه است ختم نمایند
وبگذارند که از ریشه روحانی شاخ دیگر رسته تنومند شود با نیعم که دست عموم بشر را بکار
و خیالش را بحقایق مشغول نموده هر بیکار را از منظره جهنمیه بعید سازند به بهشت عرفانی نزدیک
شدن زیرا طرف شدن هر بی شرف را با شرف میکند برای پراکنده کردن
کله غافلان بی مغز پر ادعا هیچ سنگی به از بی اعتنائی نیست که سنگ بتر از وی انها نهند و تا می
از انها نبرند و زبان و قلم و فکر خود را صرف از تعرض بانها دانند و نظر اعتقاد و همت
بلند خود بر توحید ادیان گمارند و رقابت دینی را از کله اهل که پردون کنند و تشکیلات
ادیان را گرفته رواج دهند و اعتقاد بشر را یکرو و یکسو متوجه بغیب نمایند که بزرگی خدا

[illegible]

وکارهای بزرگ پرحکمتش همه را در نظر همه جلوه گر دلها پراز ستایش و زبانها پراز نیایش او شود
باقوای بدنی خدمت بکند گر نه با قوای دماغی در عرفان او و صفات و افعال
عادلانه حکیمانه او کوشند و با هم که نظاهر او نیند بدل پاک بکوشند و از دشمنی دینی دست بکشند
چرا باید بدست خود خود را بکشند و بوزن پر پشه ای ادمیت زنند
غرض آنستکه تعدد ادیان مایه جنگ عمومی و کشتار بشر نشود محض تعدد بیهوده
بدنیست (در سرنیست که سر از خدا پیدا نیست) اما ایشان هم بیفتند و نفی دیگران را
دلیل اثبات خود نکنند که هر که نفی غیر کند نفی خود هم کرده زیرا خدا و حقیقت غیب
مشترک میان همه است (الرحمن علی العرش استوی) مهربانی خدا بهمه یکسانست
با شخص مخصوصی خویشی ندارد پدر همه است و خوش ندارد که فرزندانش با هم بجنگند تمام حمایت
پدر با او تمام قدرتست حامی نمی خواهد ما را بحمایت پدر اغوا و در امدن باید به حمایت
او کردن آنگاه برای آسایش اجتماع بشر نظر باحکام الهیه بیاندازند از سه راه
معارف و فلسفه و سیاست هر حکمیکه در یکی ازاین سه نافع غیر مضر است
انرا بموقع اجرا گذارند و عمل کنند همه بی اختلاف و در عبادات خاصه مردم را
بحال خود گذارند هر کس بهر دین که راستی اعتقاد دارد خدا را عبادت کند بشرط آنکه غیر را
بدین خودش دعوت و اجبار نکند و دشمنی ننماید اما دولت حق اجبار هر طایفه را دارد
بدین خودشان که بگوید هر چه معتقدید عمل کنید بعمل و بد عمل باشید زیرا عقیده در امر دین
فقط حکم بزرگ کار دارد دیگر کاری بخصوصیات احکام و ادیان ندارد ——— ۱

اینکه

اینکه انسان در مدت عمر باید تا آخر بهیچ دینی معتقد نشود و بلا مذهبی خود را
قانع کند و بگوید هیچ غیبی نیست و اینجهان جان و صاحب ندارد که این ادم
هر رجه کوته نظر است که جامعه بشر از او ننگ دارد اما جنگ هم با او نباید کرد
که بدتر میشود ۲ آنکسیکه بدینی معتقد شد باید بهای رفتار جمدانه کند که ننگ
جامعه اند علما بعمل و متدینان بدین و ملا اباحی جو ندولت باید جامعه و مال
و آبروی جامعه را حفظ کند پس از نفیر اجبار نکنند بعبادت آیین خودش باید همواره
فریاد اذان مسجد و ناقوس کلیسا بلند باشد و خدا بتمام اسما و صفات عبادت کرده شود
(ایا الله الذی نعبد بکل اسمائه) توحید عبادت و توحید معبود همینستکه صورت مختلف
و معنی یکی گردد شرف جامعه است که افراد جامعه خدا شناس باشند
و خدا را اینجان بزرگ بدانند که هر کس بهر قبله رو و بهر آیینی خو کند رو باو
کرده و خو باو گرفته باشد اهل مرکز از هر راه بروند و لو غیر مستقیم آخر بمحیط
میرسند دیر یا زود لنگان و دوندگان خوابیده و روندگان آخر بهم میرسند
قافله سالار از همه باخبر و همه را در نظر دارد هیچ وامانده را نمیگذارد جا بماند
فرض خود و قرض خود میداند جمع آوری را (جمعناکم والاولین) کلمه ارجاع
(انا لله و انا الیه راجعون) باینمعنی است که کسی نمیماند که بخدا نرسد پس هر کسی
غم خود را بخورد نه غم دیگران را (که خواجه خود روش بنده پروری داند) بدیگری

پرده‌هایی قشر از تکمیل نفس خود کمتر است و در این راه خود است که غوره میماند و دیگر
نمیرسد و پس از تکمیل نفس هم فضولیست و تکمیل خاص ملک یا امر خدا و کسی جز از تکمیل نفس خود
ندارد تا دستی بر سر دیگران نهد و از خدا هم کسی آگاه نیست تا دعوی امر خدا نماید سر بودن
بی‌سر و پایان سزاواری نشی ندارد پس اصطلاح سر دادن درویشان خطا و ادعای بیجاست هر که
تواند سر تو را روشن و عقل نماید او خود سر تو را ابعه و بخود مشغول نمود تو کیستی که با دو سر بهی اگر تو بی
سر تو مطلق خواهی بود و او محتاج تو سر دادن بیان امر واقع است نه بازیچه اختیاری
و فروش بازاری چه از کم مطلب اساسی بجهه مختصر شعبه اشتباه شده و گوسفندان بی تمیز بخرید چه
گرگان دندان تیز شده اند نه گوسفند هشیار و زیرک مشتغل از کار خود میشود بی‌پار شر
او از او بشر با اینهمه اجمالاً دانیم که حکمتی در کار است نه اگر خدا مغلوب روزگار است
والله غالب علی امره انصاف حکیم مقصود بس بزرگ دارد و از این آشوبها که در انداخته
و پس از کفها که مردم باخته اند پندارند که با او از پس میبرند او را پدر آسمانی گویند بلیغ آنچه
محیط است با احاطه ذاتیه که زیر و رو و بیرون و درون همه را می‌بیند و میداند
مقصودهای پنهانی بس بزرگ دارد که با این پرده‌ها پوشیده و از خصوصیات و تفاصیل
آن مقصودها کسی باخبر نیست هر که دعوی کند بیخبرتر از دیگران است مغز بیزار از بهتر؟
بیخبر است تا چه رسد به استخوان و بشر در اندام جهان از رگ استخوان خورده [illegible] زخم را
ماند که تا پرورش نیاورند از زخم بهبودی ندارد و عجب آنکه هنوز نشنیده‌اند که خود مرهم
بلکه

بلکه جراح زخم جهانست با اگر خدمت صادقانه بکنند و دعوی سری و بیجا نکنند جراح جهانست
و جهان را به دو نظر عنایت والله کرم معدودات که باید بدواهای قوی زود دفع شود

فصل ۲۳ در اندازه روحانی در جامعه

طبقات در جامعه مانند اعضای
یک تن اند باید باندازه احتیاج جامعه از هر طبقه باشند نه زیادتر و نه کمتر که معیوب خواهد شد
مانند آدم چهار چشم و یکدست یا چهار پا و یک دندان اگر از شماره رگها و عصبها
و اوتار و استخوانها یکی کم یا زیاد باشد نظم طبیعی بدن مختل است حالا ببینیم از طبقه
روحانی در جامعه بشر چه قدر لازم است اندازه سایر طبقات بعهده سیاست است
نه بعهده عرفان که موضوع این کتابست اولاً باید شناخت طبقه روحانی را که کیانند
آیا اطبا و علماء صنایع و فیلسوفان از طبقه روحانی نباشند نه زیرا وجود آنها
در سیاست و زندگانی لازم است و روحانی آنکه محل حاجت زندگانی نباشد فقط
مفید و نافع عقاید و اعمال دینی مردم باشد که اگر آن روحانی نباشد دین مردم ناقص
و مردم حیران باشند. و اعمال دینی دو قسم است یکی آنکه از لوازم زندگیست و پیوند دادن
معتقد است که آنرا بطرز دین خاص خودش بجا آورد نه بطرز دین دیگر و نه بطرز بیدینی
مثل زناشوئی و معاملات و کارهای اموات و سفرها که شرط زناشوئی بطرز بیدینی همان رضای
طرفین است با تعیین اجرت اما هیچ دینی باین اندازه اجازه نمیدهد باید الفاظ معین
گفته شود تا دل آرام گردد که حلال شد در بعض ادیان علمای معین و شروط معینه
و گوینده معین هم هست اما در اسلام جز لفظ معین هر که بتواند بگوید ولو خود زن و

بگویند دیگر چیزی شرط نیست حتی تعیین مهر هم لازم نیست اما بی مهر نخواهد شد اگر تصرف کرد مهر المثل
یعنی اندازهٔ شأن زن یا اندازه مادر و خاله و خواهر زن واجب میشود و اگر بدون تصرف
طلاق داد باید یک تعارفی بآن زن بدهد هر چه باشد اگرچه یک دستمال باشد و زن متعه را
گویند که دادنش واجب و مقدارش واجب نیست بعینه مزد است و توان گفت که علماء دینی
برای اینگونه کارها جزو سیاستند نه روحانی چنانکه در بعض ممالک در معاملات و زناشوئی
و اموات هم دولت تصرف میکند و علماء باید از جانب دولت ماذون باشند والا مسئولند
پس آن روحانی که مقصود عرفانست آنکه مقصد این اعمال هم نباشد فقط مقصد قسم
دوم اعمال دینی باشد یعنی آن اعمالیکه هیچ ربطی بدنیا و زندگانی و آسایش بشر ندارد مانند
نماز و روزه و تصفیه باطن و خداشناسی و معارف الهیه و اسرار وجود و علوم آخرت و معرفة
النفس و حقوق انسانیت از جهة دیانت نه از جهة شریعت و این قسم روحانی که در این کارها
وجودش لازمست و جز او نمیشود باندازه عددش خیلی کم لازمست چنانکه در شهری یکنفر کافیست
که هفته یکروز حاضر بود برای نماز و امور خلق مثل تذکره و گرفتن فطره و زکوة از مردم و رسانیدن
بفقراء متدین و اگر کسی بندرت یعنی شاید از صد هزار نفر دو نفر بخواهد ریاضت الهیه
و عبادات خاصه بکار آرد و معارف عالیه پیدا کند همین یکنفر روحانی بس است هم او
رقیب ندارد چون اینش بکارش بر الحمد است و هم مردم تکلیفشان معلوم و خرج و زحمتشان
کم است و هم حقوق فقراء کفایت بال و خرجشان میکند و اگر روحانی زیاد باشد مفاسد
بسیار و منافع دینی کم است اقلاً آنکه حقوق فقراء بخرج خود روحانیان باید برسد

دیگر

دیگر برای فقراء چیزی نمیماند فقراء ناچار میافتند ببازار گدائی و انواع پیشرفتی و در شهر
پرجمعیت هم یکنفر روحانی بس است که مختار مطلق همان یکنفر باشد و بقدر حاجت
معاون برای خود بگیرد و عمده مطلب آنکه مردم در عرفان و ریاضت و ترک دنیا باید مختار
باشند زیرا دین و عرفان حکم نمیکند که همه یا اکثر مردم تارک دنیا باشند نظم جهان مختل بلکه
جهان ویران میشود و اگر در مملکتی روحانی زیاد باشد مثل حالا ایران که عددش بیشمار بیش از
مسجد و نماز است و همه ضد و دشمن یکدیگرند و دعوت مردم را بسوی خود میکنند نه بسوی
خدا و مردم را برای خود دوست دارند نه برای مردم پس مردم مجبور میشوند بترک دنیا و بیکاری
تا حوزه همه روحانیان و چشم انها و کیسه انها پر شود و چون یکدیگر را می نکوهند پس مردم بهیچیک
عقیده ندارند و در گرد آمدن برانها ناچارند پس عالم دیانت مردم تاریک میشود
و نورانیت تمام شده ظلمت دلها را فرو میگیرد و آنکه مقصود از وجود روحانی بود که نافع بدین
مردم باید باشند برعکس مضر بدین مردم میشوند و اعتقاد مردم بخدا هم کم میشود که چرا این
گرگان را بر مردم رها کرده و دین خود را بی صاحب گذارده و از جهة بی اعتقادی آنچه باید
بروحانیان بدهند کمتر میدهند روحانیان هم از گرسنگی ناچار میشوند بدخالت در کارهای
سیاسی و منفور دولت و ملت میشوند پس دین خدا نزد روحانیان وسیله دنیا میشود
بکمال رذالت و وقاحت و نزد مردم بکلی از درجه اعتبار و اعتقاد میافتند و مردم زبانا
یا در دل میگویند اگر پیغمبران هم چنین بودند با آنها هم اعتقاد نداریم پس نقض غرض اصلی دین شده
و در واقع دین از دلهای اهل کرهٔ زمین بیرون رفته فقط در زبان بعضی باقی مانده
و این مفسده از کجا آمد از زیاد بودن روحانیان و بی تربیت بودن آنها پس عدد روحانی

باید کم باشند اما صفات و شروط و کیفیته و کمالات دینی انها باید زیاد و عالی اعلی باشد انها از دنیا
مردم بی نیاز باشند و مردم بدین انها نیازمند انها پشت بمردم باشند و رو بخدا تا مردم هم بدل پاک
پشت بدنیا باشند و رو بانها و دین خود را و جان خود را مطمئناً بدست انها بدهند و فیض الهی
از دست انها بگیرند و از علمیکه از انها اموخته‌اند نور علم جویند و از دیدن عمل انها رغبت باخرت شوند
و هر جلسی که نزد انها بنشینند از دیدار انها بیاد خدا افتند و بر علم خود بیفزایند و از مجلس انها بعلم
تازه رغبت کنند چنانکه حواریین از مسیح ع پرسیدند که با که نشینیم فرمود با کسیکه ۳ صفت دارا باشد
از دیدار او بیاد خدا افتید ۲ از گفتارش علم شما بیفزاید ۳ از کردارش رغبت اخرت شوید
نگارنده در سنه ۱۹۱۱ میلادی که در هند بود در شرح این سه صفت کتابی نوشت بنام (موعظت
کیوان) و بطبع رسانید منتشر ساخت اگر در هر دینی یک روحانی با این سه صفت باشد اندین مهربست
گسترش و اهل اندین مطمئناً معتقد میشوند حالا اعتقاد اکثر اهل ادیان برای عصبیت و قومیت
که ناچار است بدین نیاز دو بار روحانیان خود هر چه هستند بسازند و بگویند بهتر از ادیان دیگرند با آنکه
همه در فن خود رسوا و تهیدستند و فاقد همه شروط روحانیت اند و توانگفت که در قصور روحانیان
تقصیر از عموم بشر است زیرا اگر همه استنکاف مینمودند از اطاعت اینگونه روحانیان و ابدا اعتنا
بانها نکرده و نگشته تا روحانی جامع شروط پیدا میکردند انمرض بیکمالی در روحانیان علاج میشد
حکما فرموده اند (اذا رأیتم العالم محبا لدنیاکم فاتهموه علی دینکم) یعنی هرگاه که دیدید عالم پیرو دنیا میگردد
دین خود را بدست او ندهید که گم خواهد کرد حالا مردم هزار از زشتی کفرآمیز از روحانی می بینند
باز امر دین را از او میاموزند از انستکه دین را خیلی کوچک میشمارند که بیش از این اهمیت
بان نمیدهند **عرفان** نه اجازه ریاست بچنین روحانی میدهد و نه تصدیق دیانت
این مردم میکند اگر دین هست خیلی بزرگست باین نسبت بدست نباید واگر نیست که اینقدر

هم لازم نیست پس دینیکه امروز متدینین عصر ما دارند بی نتیجه است چه کلیمی چه مسیحی چه اسلام
عرفان میفرماید بر سر دیانت کاری بخصوص ادیان ندارد هر دینی فی حد نفسه راه حق است
اگر متدین باو بچسبد و کاملا عمل کند انسان باید بکوشش کمال در خود که بزرگتر نعمت خدا داد
و امتیاز او است در امر دین بکار برد و روح تقلید خود را که طبیعت با او داده از تنش بیرون کند
و بهر موهومی نگرود تا یقین بصحت ان کند در علوم و معارف هم باید چنین باشد که تا نبیند نپذیرد
و دیدن هر چیزی بحسب مرتبه وجود انست دیدن درد و گرم و سرد بچشم نیست بقوه لامسه است
دیدن درنها و سنگینی بقوه شامه از قوای ظاهره است که ان قوه خیزنده است پس دیدن
بمجمع ادراک تام است با هر مدرکی که مناسب ان امر است باید ادراک تام اطمینان نماید تا صدق
کند که آنرا دید و این ادراک تام که کنجکاو ربانی باشد در غیر انسان نیست انسان هم اینقوه را
همیشه و همه جا بفعلیت نمیاورد پس هر کسی را انسان حقیقی نتوان گفت مراد ما از عارف انسان
حقیقی است که آینه صورت او است میانه حق و خلق هم صفات الله در او نقش میگیرد و هم حقایق
اشیاء از جهت صفات الله قابل ربوبیت است و در غیر نوع بشر دعوی خدائی از هیچ موجودی
سر نزده این بجهت ترفع ذاتی انسانست که گاهی بغلط از او سر میزند این ادعا باطلست اما
کاشف است از بلندی مرتبه انسان که در وقتیکه میخواهد بلند در خرافه فروشی نه دکان [illegible] بازاری میبیند زد در
و از حقایق الهیه که بوجهی ردش در انسان منعکس است انسان حال عبودیت تامه دارد نوعا که در
هیچ موجودی اینگونه ذلت عبودیت که در انسان است نیست لذا انسان حاضر میشود که سنگ و درخت
و گاو را پرستد و انسانی چون خود را پرستد پس در ادعا چون انسان موجودی نیست که عبودیت

برزخیت انسان

خدائی نمودند و انسان دعوی خود و در تنزل دیگو چگاه موجود چه انسان نیست زیرا انسان هم تمام مظهر
صفات الهیست و هم تمام مظهر حقایق امکانیه و نیز هم ربوبیت مطلقه که فعل
الله است در او بتمام ظاهر است چونکه او صادر اول است و از او
ظاهر است چونکه انعطاف دائره و سیر دوری وجود از اوست زیرا
ابتداء ائیدائره نقطهٔ مطلقهٔ لکینهٔ وجود انسانست که تقوس و انحناء
ذاتی دارد و سرگشتهٔ استقامت ندارد تا هر چه بعد از اول خود دور شود و آغاز
و انجامش متباعد گشته جز هم شوند بلکه هر چه برود رو بخود میرود و
جویای خود است و بهاره تازه بتازه بخود میرسد و معاد مبدء وصل میشود و
وحدت آغاز و انجام ظاهر میگردد و انخودی خود را که بسبب سیر در مراتب
و بسبب کثرت مراتب گم کرده بود و یا پندار گمشدن بود پیدا میکند
و اینجویائی که انعکاس و انعطاف و بازگشت است باطناً ربوبیت
مطلقه است و ظاهراً نامش عبودیت حقیقیه تامه است (العبودیة جوهرة
کنهها الربوبیة) پس رب و عبد که دو مفهوم متخالفند بیکمصداق
وجود انسان الکفا نموده باهم سازگارند و توان گفت که انسان
اگر کامل گردد رب مضافست بنسبت بهمه موجودات و عبد است بنسبت
بحق تعالی و وصل نماینده حق بخلقت بربوبیت و وصل کننده خلق
بحقت بعبودیت یعنی از حق میگیرد فیض او بخلق میدهد و از خلق میگیرد
نیاز را و بحق تعالی میرساند و خود در میانه وجود ربطی دارد نه استقلالی
و باین وجود ربطی جمع میشود ربوبیت با عبودیت بنحویکه باهم تنافی ندارند
و اتصاف انسان باینهر دو صحیح است و جمع ضدین نیست زیرا که هر دو بطوریکه

ربطش

برزخیت انسان

ربطست یا آنکه عبودیت او بالاصاله و بالاطلاق و ربوبیت او
بمظهریت و بالاضافه است و هنگام اتصافش بربوبیت متصل
بحق تعالی است باتصال ذاتی بی تکییف و بی قیاس و هنگام اتصافش بعبودیت
متصل بخلقت باتصال فعلی با تکییف و با قیاس یعنی از حیث
اتصال بحق (که اتصال حقیقت با و نه اتصال او بحق) متصف بربوبیت
میشود بطور نمایندگی و از حیث اتصال بخلق (که اتصال اوست بخلق نه
اتصال خلق با او) متصف بعبودیت میشود بطور حقیقت نه تنها نمایندگی
و اتصال اول اتصال معلول حقیقی است بعلت تامه ذاتیه
و اتصال دوم اتصال علت ناقصه است بمعلول اضافی
و هنگام اتصافش بعبودیت نیز متصلست بحق و خلق هر دو اما مرتبتاً
یعنی اول بخلق باتصال علت غائیه بمعلولش بعد بحق تعالی باتصال معلول
بعلت غائیه و غایت الغایاتش و معنای عبودیت انتهاء معلولست
بغایتش و لذا عبودیت تامه (که سجده صورت آنست) برای غیر حق تعالی
روا نیست زیرا که غایت الغایات اوست فقط و غیر حضرت او اگر
هم غایت باشد باز از جهت دیگر معلولست پس غایت مضافست نه غایت
مطلق مانند خود انسان که جهت اذمالیش غایت و منتهی الیه خلقت
و جهت اعلائیش منتهی بحضرت حقست و بانتهاء او بحق همه خلق منتهی بحق تعالی
میشوند زیرا خلق بمیرسند بغایت خودشان و بحضرت غایت الغایات مگر در مرتبه

برزخیت انسان

وجودِ انسان که فعلیتِ اخیره آنهاست پس سلسلهٔ وجود در خلق تا بانسان
نرسند هنوز ناقص بلکه مانند درخت بی‌میوه است و در وجودِ انسان
سلسلهٔ وجود تمام میشود و درختِ امکان میوه میدهد
و تا درخت میوه ندهد معلوم نمیشود که چه درختیست و تخمش چه بوده و ثمر
چه باید باشد و حکم و خواصش چیست زیرا تخم و نام و حکم اسیر ثمرات
درختند از ریشه و شاخ و برگ و از اسرارت بیرون نمایند و جمال
نمینمایند مگر در ضمنِ میوه پس باید گفت که نفسِ نباتی نوعاً و شخصاً
مسافرِ سیاریستکه مقصد اصلیش بر ما معلوم نیست و تا بمقصد نرسد ذاتش
معلوم نمیشود که از چه جنس موجود است و میوه مقصد و ذات آن
نفس را بر ما ظاهر میسازد و دورهٔ سیر آنرا کامل میکند و بعالم اطلاق
که مبدء سیر و دوره بوده میرساند و مستعدِ سیر دورهٔ دیگر مینماید
تا باز تخم بمیوه گشته فعلیاتِ دوره تمام گردد و باز استعداد دورهٔ
تازه بروز کند و این بروز استعدادِ تازه کاشف یا محققِ کمالِ
دورهٔ سابقه است زیرا در حکمت مبرهن گشته که هر مرتبهٔ تا
داخل در مرتبهٔ دیگر نشده هنوز کامل نیست و یا مکشوف الکمال
نیست پس پیدا شدن انسان که مرتبهٔ دیگرِ عالم کبیر است کاشف
از اینکه دورهٔ مراتب وجود عالم کبیر بکمال و انتها رسیده و در پس پرده
استعداد هرچه بوده آمده و کار این پرده تمام شده و پردهٔ تازه روی کار

آمده

برزخیت انسان

آمده و البته این پردهٔ تازه غیر پرده گذشته است زیرا لا تکرار فی
التجلی و بهتر از پردهٔ گذشته است زیرا اگر بهتر نباشد یا مثل
آن خواهد بود یا پستتر و مثلیت نحوی از تکرار است و پستتری سیر
وجود بقهقری است و هر دو باطل و محالست
و از اینجاست که گویند قوس صعود غیر قوس نزولست و الا دایره
فرض نخواهد شد پس نقطهٔ نازله از آن راهیکه آمده برنمیگردد زیرا
برگشتن از آن راه نحوی از تکرار است بلکه همواره میرود بخط مستقیم و
دایره محض فرضست و این خط مستقیم نه اول دارد و نه آخر نه شروع
دارد و نه ختم و ما هر وقت بنگریم می‌بینیم میرود دیگر نمیدانیم از کجا
و بکجا است پس تناهیِ ابعاد و مقادیر یعنی کم متصل که متکلم و حکیم
میخواهد ببرهان تطبیق و برهان سُلّم ثابت کند و رنج بیهوده میبرد
ثابت نخواهد شد و کم متصل هم مثل عدد و زمان که کم منفصل است
بی پایانست بریده نمیشود نه از اول نه از آخر بلکه حالا هم که وسط
سلسلهٔ وجود و بهار بی‌پایان همه است انواع موجودات بشماره
در نمیاید تا چه رسد بعددِ اشخاص موجودات آنچه از اشخاصِ
کائنات رو بفساد میروند اشخاص دیگر بجای آنها متکون میشوند
و انواع نیز رو بازدیادند هر چند سالی نوعی موجود پیدا میشود که پیشتر
نبوده و یا معلوم ما نبوده و انقراض یکنوع معلوم نشده که بوده و معدوم
شده باشد پس افزوده میشود بر انواع موجودات و کاسته نمیشود

[illegible]

فصل ۲۱ در بیانِ عرفان عَمَلی

تا نژاد (پیر و مریدی) که مرسوم اینعصر است و سلاسل متباغضه ازین نژاد
جاریست معلوم شود (چون نگارنده چندین [۲۰] سال در میان آنان
بعنوان (پیری) بود و پشت و روی کار را دید و اسرار پیرانرا فهمید و به
نیروی یزدان انطلسم را بهم شکست و از دام تزویر گریختن توانست و در گمراهی ریاستها را
که مردم بهشت برین میدانند بروی خود بست و اکنون ده سال است که دست
از ریاضات شرعی و عرفانی کشیده و پا بدامن خودداری پیچیده مرده یا زنده نماست
وانچه بتفتیش علمی از عرفانِ عملی شایع در اسلام فهمیده اینست که
در عهد پیغمبر[ص] تفاضلِ مسلمین بدو نحو بود یکی قبل از هجرت که بتحمل آزار قریش
و اظهار اسلام و دعوتهای پنهانی از اعراب بود بویژه زمان حج و بازار
عکاظ که قبائل اعراب قرب دو ماه در مکه و اطراف مجتمع و حاضر
شنیدنِ اخبارِ تازه بودند قدری قریش بگویند و قدری مسلمین بستودن
نشر اسلام مینمودند و در این وقت علی[ع] طفل بود و در میدانِ این تفاضل
گوی سبقت نربود و عمر حائز این سبقت شد زیرا اظهار بلاپروا
و درشت گوئی و تندخوئی پافشارانه داشت و از مزاح مجتنب و در
مراسم متعصب بود و از اینجهت خیلی طرف مهرِ محمد[ص] و اعتقادِ مسلمین گردید

تفاضل مسلمین قبل از هجرت

وبدینحال بود تا رحلت محمد ص گرچه محمد ص مسند وزارت نگسترد اما اگر گسترده
بود او و ابوبکر وزیر بودند نه غیر آنها زیرا کارهای وزیرانرا محمد با آن دو رجوع
مینمود لذا بعد از محمد ص از خلافت عمر و ابوبکر هیچکس استنکاف ذاتی
نداشت مگر بعضی بالعرض برای اغراض شخصیه و در زمان خلافت
این دو نفر هم اختلاف داخله نشد با آنکه لطمه کارهای عمر بیحیا ازرو...
برخورد اما چون میدیدند پیشرفت ندارد و عامه نمیپذیرند جرات اظهار
نداشتند مانند خالد که خونِ دل خورد تا مرد و دم نیارست زدن پس فقط (؟)
۲ و یکی بعد از هجرت وان سه چیز بود اول و اکمل اقدام در جهاد بود یا
بصرف مال که عثمان درانباب اکمل بود که پیش از همه خرج جهاد را میداد
و یا بزور بازو که علی ع اکمل بود و اینده عبارات از حضرت محمد ص شهرت دارد
میان مسلمین (لولا سیف علی لما قام عمود الدین لا فتی الا علی لا سیف
الا ذو الفقار) و نادِ علیاً فقط میان شیعه مشهور یا مجعول است و پیرایه
بران بسته و صغیر و کبیرش قرار داده انطلبکه اسم خودشانهم کرده اند
و در این زمان چند نفر (نادعلی) نام میان شیعه هست شنیدیم که مظهر العجائب هم هست
دوم خواندن و حفظ قران بود که هرکه تازه مسلمان میشد فوراً
باو چند آیه یاد میدادند و باو حالی میکردند که اینقدر واجب واگر ندانی
و نخوانی مسلمان نیستی و بیش ازین هرچه توانی از قران انقدر بخوانی که

حفظ

تفاضل مسلمین بعد از هجرت

حفظ کنی مقامت برتر از دیگران خواهد بود و نردبانِ اسلام
پایه دارد و آنها آیات قرآنست پایهٔ اسلام هرکسی بقدر بالا رفتن
باین پایه هاست و در آن عصر همه قرآنرا حفظ کرده بودند بعضی نفر حفاظ سبعه
نامیده شدند زید ثابت معاذ عثمان تمیم عباده ابوایوب
و بعضی هشت گفته اند باضافهٔ ابی بن کعب و علی ع در میان حفاظ نیست
سیم قضاوت که پیغمبر حکم و فصل نزاع را بیکی از ۱۲ نفر رجوع
میفرمود چهار خلیفه معاذ ابی ابن مسعود عبدالرحمن ابودرداء
سلمان حذیفه ابوموسی پس این ۱۲ نفر در عنوانِ قضاء افضل از سایر
اصحاب بودند و بدینلحاظ بود که در جنگِ صفین ابوموسی را انتخاب
نمودند و علی ع آنچه تلاش نمود که دیگری را معین فرماید عامه نپذیرفتند چونکه
از ۱۲ قاضی فقط ابوموسی باقی مانده بود و علی ع که درانباب خودش مدعی
بود و شیعه درانمورد دو جمله شهرت میدهد یکی حدیث که پیغمبر فرمود
(اقضاکم علی) و دیگر مثل مشهور (قضیةٌ لا اباحسنٍ لها) که در زمان خلفا
علی را احتراماً ابوالحسن میخواندند بلحاظ پسر بزرگش حسن پسر در عهد پیغمبر
چیز چهارم اینکه مایهٔ تفاضل نبود حتی زهد و ترکِ دنیا زیرا اشتغال بجنگ دائم
و اجراءِ ریاست پیغمبر مانع از توجه باین امور بود و کسی فراغت نداشت
تا ترکِ لذائذ کند یا کامرانی و دیگر آنکه اغلب مبتلا به بیچیزی و گرسنگی بودند

مصرف مال خدیجه

باستثناء چند نفر که از بهاء هم مالشان را صرف جهاد میکردند تا بعد از مدتی
که بغنائم رسیدند آنهم بقدر کفاف تام بهمه نمیرسید و روز بروز هم مسلمانها
زیاد میشدند واگر از مال خدیجه پرسید که چه شد گوئیم در مکه تمام شد
و مؤسسه اسلام با قربت ۴۰۰ نفر مسلمان نتیجه همان مال گزاف خدیجه است
که هزار شتر بارکش داشت و نقدینه اش القدر بود که همه شترها را پربار
از مال التجاره خود [illegible] نماید و تجملش چنان بود که [illegible] طلا داشت و اغراق
نویسان ۸۰ [illegible] طلا مینویسند و باور کردنی نیست
وعمده مصرف مال خدیجه حق السکوت(۱) دادن برؤساء قریش بود حتی
اعمام پیغمبر و بعضی که خیلی مقدس بودند مثل ابولهب یا مغرض بودند برای
حفظ ریاست خود مثل ابوجهل بحق السکوت راضی نشدند و مخالفت را ادامه دادند
وانوقت هرکه مسلمان میشد اموالش را خویشان او میبردند و اگر گرسنه
میماند بناچار بایستی بمال خدیجه معاشرت نماید و دو دسته از مسلمانها
که از آزار قریش بتنگ آمده پناه بحبشه و طائف بردند خرج گزاف
سفر آنها از مال خدیجه بود و دیگر آنکه بعد از ظهور اسلام خدیجه از تجارت
بازماند و مشغول خرج سرمایه شد بی آنکه دخلی مدد بخرج رساند
اما بعد از عصر پیغمبر و خلفاء که دوره تابعین میباشد و تا هفت
پشت دوره تابعین را محترم میشمارند و بدرجات قائلند و پس از آن احترام و عنوان
میافتند وانسه عنوان سابق قضاوت از عنوان افتاد و جزء اداره خلافت شد که باید

وخویشان خدیجه

(۱) ما در زمان خود تجربه کردیم که هر کار تازه جز بخرج دادن برؤسای کهنه رونق نیافت چنانکه بهمین وسیله هر کار ربا رو نقص منسوخ شد در انقلابات مشروطه و در نسخ دخانیات و کارخانه کبریت [illegible] دیده و باطلاع اقلیه که چه بوده اما بهوشان نفهمیدند و نخواهند فهمید و بعضیها بارا اطلاعات در تاریخ خواهند نوشت و خوانندگان بخبر حمل بر کرامت یا اثر اتفاق ملت خواهند نمود منه

جهاد و حفظ قرآن

خلیفه یک قاضی القضاة در پایتخت معین کند و بتوسط او در هر شهری قاضی معین
شود با حذق کافی و با تجلیل پس از عنوان روحانیت و تفاضل دینی افتاد
یکی از مناصب بلکه مظالم دنیویه شد
اما اقدام بجهاد و حفظ قرآن بعنوان روحانی باقی بودند ولی نه با همیت
عصر پیغمبر ص و خلفا چنانکه اساس اسلام نیز بدرجه اهمیت اعصر نبود و متدرجا
از اهمیت روحانی افتاده تا کنون که دیگر نزدیک بانقراض است
واهمیت روحانی که میگوئیم در اوایل غیر کثرت عدد مسلمین است که اکنون چند مملکت
که دارای ملیونها نفوس هستند محکوم باسلام هستند و در زمان خلفا شاید مسلمین صد یک حالا
بودند اما عظمت و روحانیت اسلام صد برابر حالا بود هم در نظر خارجه
وهم نزد خود مسلمین و حالا هر دو کم یا معدوم شده و هنوز هم میشود
و تا اواخر قرن سیم هجری جهاد چنان مهم بود که فقراء مسلمین هم برای جهاد جوئی تا چه رسد باغنیا
یک لنج میگرفتند پیاده و بکمال بجهاد در هر گوشه که جنگ بود با عصا
و غیره میرفتند خود را فدا میکردند بی اسلحه و خوراک و لوازم کار هم
کشته میشدند و فوز عظیم میدانستند وحفظ قرآن که تا قرن دهم هم
عنوان و احترام بسیار داشت و متدرجا کم شده تا حالا و کمتر هم
خواهد شد ونوشتن قرآن نیز مهم بود که هر مسلم مقید بود که در عمرش
یک قرآن بخط خود بنویسد و وقف کند و گویند بایسنغر ۲۴ قرآن بخط

زهّاد ثمانیه

خود که خیلی خوش مینوشت نوشت و بمکه و مدینه و بغداد و جوامع بلاد دور دست
و برای همین خط را آموخته بود که خدمت باسلام نماید و ذخیره برای آخرت
بردارد و عجب آنکه صفویه ادعای دینداریشان بیشتر از همه سلاطین اسلام
بود و از اینگونه کارها هیچ نکردند بجز القاء دشمنی دینی میان شیعه و سنی
که دود دشمنی چشم همه مسلمین را هنوز اشک آلود دارد و بدتر هم خواهد شد
و عمده سبب انقراض اسلام همین دشمنی خواهد شد

و در دوره تابعین علاوه بر جهاد و حفظ قرآن بعنوان زهد و ابرار
و ترک دنیا پیدا شد که مهتر گردید و آنها را زهّاد نامیدند دوره اول
که اواخر قرن اول بود هشت نفر معروف شدند به (زهّاد ثمانیه) و آنها
اویس و هرم بن حیان و حسن بصری و عامر و ابومسلم و مسروق
و اسود بن زید و ربیع بن خثیم اند و بعضی هم گفته اند و شش نفر دیگر را
اسم برده اند (ربیع در کنار رود خانه طوس مدفون است[1] و اکنون مزار معتبری
دارد معروف بخواجه ربیع که خیابان چهارباغ تا آنجا ممتد است چونکه همانجا بحکم شاه
صفوی و اغواها درگشته شد و گویند که امام رضا ع وقتیکه با مأمون
بدانجا رسیدند بزیارت قبر ربیع رفت و فرمود که نتیجه اینسفر من زیارت
ربیع شد) و این زهد بر دو قسم بود یکی آنکه داخل در ریاسات نشود
و اینکار را اول عبدالله بن عمر کرد که نه خود دعوی خلافت کرد با آنکه وارث
خلافت بود و نه رای بخلافت کسی داد و نه بیعت با کسی کرد و نه خروج

[1] نگارنده گمان میکند که این مزار موجود مال ربیع بن زیاد باشد که از جانب معویه والی خراسان بود و چون قتل حجر بن عدی و یارانش را شنید که به سیئه حکم فقها و قضات روداد روز جمعه در خطبه نماز جمعه گفت خدایا مرا بزودی مرگ ده که چنین قضایا را نه بینم — پس در بین راه افتاد و مرد و مردم جنازه را نبردند ...

زهد عملی

هر کسی نمود بحال گوشه گیری و بطرفی حقیقی بود ما گرد و جز او کسی اینکار را
بپایان نبرد مگر امام زین العابدین که بظاهر هیچ دعوی نداشت و گوشه گیر بود
اما در خفا یاران محارمش دعوی امامت داشت و پسرش را بعد از خود نصب
بامامت نمود پسر او را هم در ردیف عبدالله بن عمر بعنوان شمرد

و دوم زهد عملی که نخوردن و نخفتن و نپوشیدن و با مردم
نجوشیدن و همه لذائذ طبیعی و نفسانی را بر خود حرام کردن باشد
و مانع دخول و خروج گردد یعنی نگذارد چیزی از دهنش بر آید جز کلام حق
و چیزی بشکمش در رود مگر بقدر ضرورت از حلال واقعی و غیر حیوانی و غیر مصنوع
که پاسبان زبان و شکم خود باشد و تعیین کلام حق و حلال واقعی را از
روی دین اسلام نماید نه دین دیگر مثلا قرآن بخواند نه تورات و زبور و انجیل
و اسم خدا را بزبان عربی بگوید نه عبری و سریانی و پارسی و غذا از دزدی و غلول
نباشد اما اگر مال غیر مسلمان بغنیمت در جنگ بچنگش آید عیب ندارد
و اینگونه زهد از اواسط زمان بنی امیه شهرت یافته کم کم مایه گرفت تا
در اوائل بنی عباس باوج رسید چنانکه اینزهّاد خلفا را موعظه مینمودند با سخنان
درشت و آنها را بگریه میانداختند و میان مردم وجاهت یافته و احترام بزرگ
پیدا کردند که نامشان ببزرگی برده میشد و بعنوان ریاست روحانی بر آنها
پیدا شد که رؤسای ظاهر رشک میبردند اما مقصد ما که ترک لذائذ باشد بر خود

پیدا شدن صوفی

نمی پسندیدند تا مستدرجا کینهٔ انها را بدل گرفتند اما انها در ترقی روز افزون
بودند تا آنکه ابوهاشم کوفی برتر از همه گشته بنام صوفی نامیده شد
یعنی پشمینه پوش چونکه پشم میان اعراب فراوان و پست و ارزان
بود بخلاف پنبه که عزیز و گران بود و لباس پنبهٔ را قطنی میگفتند
بطور احترام و در ایران پارچهٔ ابریشم را حالا قطنی مینامند و خیلی
اشتباه است و عربها در مقام تجمل القطن و الکتان میگفتند
و لفظ قطان مثل (حریر فروش) حالا خیلی محترم بود
پس اتباع و مانندگان ابوهاشم طائفهٔ جداگانه شدند مسمی
به (صوفیه) با عنوانی بزرگ و کم کم لذت نفسانی از این شهرت و
احترام در دماغ آنها جا گرفت که بجای لذائذ طبیعیه که نداشتند
لذت نفسانی حکمفرما شد و مثل همه عناوین که بعد از اشتهار
مسلک عمومی و مرغوب طباع میشود و هر کسی بخواهد داخل آن مسلک شود
بغرضهای مختلف جمعی که قلباً زاهد نبودند عمداً اظهار زهد بخصوص پشمینه
پوشیدند و عصا و رکوه بدست گرفته به بیابانها افتادند و آداب ظاهرهٔ اسلام
را از قول و فعل کاملا اظهار مینمودند بلکه سوزناکتر از زاهد قلبی اما با پرده
که رسوا نشوند اما کم کم بزاهدان قلبی معلوم شد پس آنها را متزهد و متصوف
نامیدند و بروی خود نیاوردند و گفتند همین اندازه هم خوب است شاید آخر

بحقیقت

صوفی و متصوف

بحقیقت انجامد المجاز قنطرة الحقیقة من تشبّه بقوم فهو منهم
و گفتند که همین تخم حقیقت است که در دلشان افتاده بعد از عادت طبیعت
ثانیه میشود و بعضی هم بندرت میشدند اما اغلب شعبده و دام تزویر
بود که نام پاک زاهد را هم میآلود و یکقرن که بر این حال گذشت کم کم حرف
معارف بزبان زاهدان افتاد اول عنوان محبت که ما محبوب غیب داریم
و این شدائد را بعشق او بر خود میخریم و برای وصول باو ترک همه میگوئیم
بعد عنوان معرفت و اسرار گوئی پیدا شد که آن محبوب ازلی کیست
و صفاتش چیست و هر کس بقدر قوهٔ خود دقت کرد که مطلب را باریکتر
کند و الفاظ آن غلیظتر و از فهم دورتر و بلغز و معما نزدیک و مریدانش برای
الفاظ او معانی و تاویلات ساختند و اگر هم دروغ بود دروغ را پرداختند
پس هر کس که از این الفاظ بهتر و معماتر گفت او بزرگ و محترم شد
چنانکه[۲] از جهت زهد بالاتر گشت و اگر با مبالغهٔ در زهد قرین بود دیگر بالاتر
میشد مثلاً شیخ جنید در باب توحید گفت (التوحید غریمٌ لا یقضی
دَینُه) و اینجمله چنان مرغوب شد که اکنون هم بازگو میکنند و من اکنون
در کتابم با اینجمله مثل میزنم و جنید در هر وادی که سخن گفته سخنش ملوک
الکلام گشته لذا او را شیخ الطائفه و مسلّم اکثر سلاسل نامیدند
و بعضی گویند که جز سلسلهٔ اویسی و سلسلهٔ کمیلی دیگر همه سلسلهٔ منتهی بجنید و مشتق از

۲ همین الفاظ را معارف نامیدند

امامت نوعیه

اوبند بلکه اویسی وکمیلی هم بدست جنید رسید و امضای از او یافته است
وصوفیه از شیعهٔ امامیه گویند که در زمان جنید غیبت کبری واقع شد
وامام غایب درباطن جنید را بنحو غیر مستقیم نائب خود کرد در همه امور امامت
وباو اذن داد که او هم از جانب خود نائب معین کند تا زمان ظهور
برسد پس از این زمان هرکس بر اثر سلسلهٔ اجازه اش بجنید برسد
او حکم امام دارد در همه کارهای دین ودنیا وبعضی گویند که امامت منتقل
شد بجنید واز او بنوع البشر تا قیامت وعنوان امامت که تا ۱۲ نفر شخصی
بود بعد از آنها نوعی شد وعدد معین ندارد وبشمارهٔ عصرها باید امام
یعنی نائب جنید باشد در هر عصری وامام حقیقی همان شخص است نه آنکه
نائب باشد چنانکه نگارنده مبتلا باین طائفه بود تا چند سال واز اول اظهار این
ادعا نمیکنند تا وقتیکه مرید محرم اسرار شود چنانکه نگارنده شده بود
وآنها پنداشتند که نگارنده تا آخر بر عقیدهٔ آنها باقی خواهد ماند لذا
اسرار خودرا بروز دادند واز آنها بنامی استدلال بر کذب وبطلان
آنها کردم زیرا از باطن من بیخبر بودند وامام باید عالم ببواطن وحقایق
باشد نه آنکه چیزی را بپندارد ومانند ظاهربینان بر پندار خود آثار حقیقت
بار کند بعد انکشاف خلاف شده پشیمان گردد چنانکه الطائفه فالآن هم از
افسوس وپشیمانی دارند که چرا راز خودرا بمن مکشوف کردند وچرا ثابت قدم

نامیدند

یعنی مدرکی ظاهر در دست ندارند واجماع همه صوفیه باکثر هم بر این قول نیست. منه

نقل علم از یونان باسلام

نامیدند وبخط خود نوشتند وسند بمن دادند که (فلانی مثل ان شئون حقیقت
گشته ونفس خودرا کشته وفانی در ما ومختار در همه اسرار وکارهای ما است
وحالا بحد پشیمانند از این نوشتهٔ خود که در خزینه هزاران بها آن
سند را از من پس بگیرند (ذلک مبلغهم من العلم ومن الدین)
مجملا ظهور معارف درمیان صوفیه درجهٔ دوم تکامل آنهاست که در قبال
متکلمین ابتکار کردند ونقصان معارف متکلمین را میخواستند ثابت کنند
پس ظهور معارف در صوفیه همزاد ومعاصر ورقیب است با ظهور علم کلام درمیان
علمای اسلام واین هردو همزاد است با نشر حکمت یونان در اسلام بزبان عربی که از
آثار مهمهٔ همت والای هارون ومامون است وبگمان نگارنده وقتیکه سلطان برشد
علمی رسید پدر را وادار کرد که تشکیل یک ادارهٔ علمیه بزرگی بکند برای آوردن
حکمت یونان بممالک اسلامیه باینکه ۱۲ نفر عالم مستعد انتخاب نموده با
خرج کافی بفرستند بیونان که آنها اولاً زبان یونانیرا کاملا بیاموزند پس
تمام فنون حکمترا درس بخوانند تا خوب بفهمند پس آنهارا بزبان عربی
ترجمه نمایند ومنتشر سازند زیرا هر علمی درمیان قومی رواج نمییابد جز آنکه
بزبان ملی یعنی عمومی القوم ترجمه ومنتشر شود پس هارون که اقتدار
اسلامی بهیچوقت مانند زمان او نبود ونشد شروع باینکار کرد با اهتمام
کافی وبذل بیمضایقه اما هنوز فرستادگان در یونان بودند که نتیجه علمیه در

هارون مرد

و از رحمت محروم [illegible] سیراب شده و در همه احکام دینیه حق تر از دادن و اراده او لازم الاجراست

ظهور علم کلام

دست مامون ظاهر شد وجبران سوزاندن کتب علمیه که از عمر سر زده شد
والبته مثل همه کارها احتمال نقصان در این ترجمه میرود که بعض [illegible]
کودن بودند یا کوتاهی در آموختن زبان یا علم نمودند یا سلیقهٔ ترجمه نداشتند
یا بعض دقائق بترجمه نمیگنجید و بعد حکماء اسلام بزور فکر روشن خود
رفع این نقائص را نمودند بلکه افزودند بر آنمقداری که در یونان بود
مانند آنکه تخم گل و میوه از بلدی ببلدی آرند و کارند و به نیروی آب و هوای
این بلد و استادی و هوشمندی اهل بلد بهتر از بلد اول که وطن این تخمها
بود رشد نمایند چنانکه وطن خود را بخود محتاج سازند چون برنج
پیشوری در ایران و سیب زمینی امریکائی در ایران که خوشمزه تر
میشود مجملاً همانکه فنون حکمت منتشر شد علمای اسلام حکمت
الهیه را آموخته و با موازین اسلامیه آمیخته تولید علمی جداگانه نمودند
چون همواره در هر بزم از این علم نو سخن میرفت و هر کسی چیزی میگفت و
میافزود علم کلام نامیده شد یعنی بزور سخن ساخته شده اما حکماء
که آن ترجمه ها را مستقیماً آموخته بودند این علم کلام را که بنحو غیر مستقیم
ساخته شده بود نپذیرفتند و دور انداختند و از اعتبار علمی ساقط کردند
و متکلمین هم بلجاجت بر پیرایه و رقابت افزودند و به نیروی اسلام حکماء
و حکمت را کفر و کافر نامیدند و حکما نیز آنها را کودن و دشمن دانش خواندند

بازار

ظهور علم عرفان

بازار نزاع علمی گرم و پیرایه ها بر طرفین از زین و شین بسته شد
و چون متکلمین زور اسلامیت داشتند علم کلام را اصول دین نامیده
تعلم و اعتقاد بآنرا واجب کردند و نشر دادند و بمرور میان خود
آنها نیز اختلاف افتاد بدرجه که سید مرتضی علم الهدی با شیخ مفید
که استادش بود در هفتاد مسئله از اصول دین اختلاف داشت
که موجب کفر یکطرف بود اما احتراماً هیچکدام آن دیگری را کافر نخواندند
و بقصور علم و سوء سلیقه نسبت دادند
در این هنگامه صوفیه نیز دستی از آستین دانش بر آورده
عرض اندام کردند و با دعای کشف و شهود که عوض ادلهٔ نقلیهٔ متکلمین
و براهین عقلیه بود معارف را بلحن خفیف سرودن گرفتند و قسم
ثالثی قهراً تولید شد نامش را عرفان گذاردند پس اختلاف
سه زاویه پیدا کرد مانند مثلث دو تا منفرجه که کلام و حکمت شد
و بزور عقل و نقل انفراج یافت و یکی حاده که عرفان باشد چون نه
زور داشت و نه برهان در گوشهٔ گمنامی خزید و بسط پیدا
نکرد اما فرقهٔ اقلیت آنرا پسندیده و پیرایه های محرمانه بر آن
بستند متدرجاً تا آنکه در دست شیخ اکبر یعنی شیخ محیی الدین بکشاید

علوم عرفانی شیخ محیی الدین

آراسته رعنائی شده جلوه‌ها نمود و چهره‌ها گشود و دم از (انا
و لا غیری) زد یعنی آئین پیغمبران و باطن همه ادیان همین بوده
و خواهد بود تا قیامت و هر که جز این باشد و داند به بهشت
عدن نخواهد رسید بلکه از دوزخ طبع و نفس نتواند رهید
و تا قرن هفتم بعد از شیخ اکبر که یکقرن کاملا تشکیل میدهد
این امر در اوج تکامل بود و میافزود اما بر سر آثار شیخ اکبر تغییر
راه نیافت و همه او را مسلم و بزرگ و سر سلسله شمردند
تا آنکه در اواسط قرن هشتم هجری بحال وقوف ایستاد دیگر
ترقی نکرد و پس از یکقرن دیگر رو بانحطاط نهاد و متدرجا
از آن اعتبار و عظمت که داشت ساقط شد و کم کم
وبال یافت بدرجه‌ای که بعض صوفیه نیز مطلب شیخ اکبر را کفر دانسته
وحدت وجود نامیدند و تخطئه کردند گرچه علاء الدوله سمنانی(۱) از صوفیه [illegible]
که معاصر بود با مولانا عبدالرزاق کاشی(۲) مصنف تاویلات قرآن و اصطلاحات
عرفان و شرح منازل السائرین که همه چاپ شده و مرغوبند
او را صریحا کافر میخواند و از اسلام بیرون میدانست کاغذی مولانا عبد
الرزاق باو نوشت و گله کرد و او جواب سخت نوشته و بشیخ اکبر بد
گفت

(۱) وفاتش در سنه ۷۳۶ بوده
(۲) فوتش در سنه ۷۳۵ بوده

[illegible]

اقسام وحدت وجود

گفت و صورت آن مکتوب و جواب در نفحات جامی هست و دیدنیست
و بر سولی و بی انصافی علاء الدوله شهادت میدهد و باعتقاد نگارنده
پایهٔ تصوف علاء الدوله نیز بر زور است نه باستحقاق و او از وزرا و سلاطین
چنگیزی بود مغضوب شد و برای خود داری داخل صوفیه گشت چون ثروت
داشت در تصوف ترقی نموده بمسند ارشاد نشست و یکده ملکی خود
را صوفی آباد نامیده وقف صوفیه کرد و کلاشان و شکم خوران دورش را
گرفتند و کرامتها برایش ساختند چنانکه در هر طبقه مالداران اگر بیدریغ
خرج کنند صاحب کرامت میشوند و هر کسی را میتوانند تسخیر نمایند
پس تا دو سه قرن عنوان وحدت وجود نفیا و اثباتا در زبانها
بود پیرایه‌ها بستند و تقسیمها نمودند (وحدت ممنوعه و وحدت
حقه و وحدت وجود و کثرت موجود) و داخل کشف و شهود کردند
و گفتند هر که این کشف برایش حاصل نشده حق ندارد دم از وحدت
وجود بزند پس مطالب علمیرا که باید در صورت صحت عمومی باشد
شخصی و خصوصی کردند در جبر و تفویض هم همینجور زده اند که هر که
جبر یا تفویض را بکشف فهمید یا بشهود دید حق دارد بگوید و معتقد
باشد و الا حق ندارد و اگر دم زند کافر است و گمراه کنندهٔ دیگرانست
نگارنده گوید جبری از قدرت تامه و احاطهٔ ارادهٔ واجب الوجود بشبهه
افتاده پنداشته که اختیار مخلوق خارج از آن قدرتست و آن قدرترا

تحقیق جبر و تفویض

محدود میکند و از تمامیت میاندازد ونداشته که این در وقتی میشود که
اختیار مخلوق در عرض قدرت خالق و اراده اش در عرض اراده
خالق باشد وچنین نیست بلکه قدرت خالق در طول اختیار مخلوق
واراده ازلیه محیط برابادکمان حادثه مخلوقست واختیار واراده مخلوق
در تحت قدرت واراده خالق ومتقوم بانها یند واز ظلال وشعب
آنها یند پس وسعت میدهند و بزرگتر و مستطیلتر و نافذتر میکنند قدرت
واراده خالق را و وصل میکنند فیض رحمانی را بفیض رحیمی در صورت
توافق با رضاء خالق وظاهر میکنند استغناء قادر مطلق را در صورت
عدم التوافق پس بهر حال اختیار واراده مخلوق مظهر صفات خالقند
یا صفت رحمانی یا صفت استغناء یعنی منقطع و بریده از صفات
خالق نیستند والقدیبا نیست قائم بنفس باشند وحال آنکه ذات مخلوق
قائم بنفس نیست تا چه رسد بصفت وفعل مخلوق لا اِلٰهَ اِلّا هُوَ الْحَیُّ
الْقَیُّومُ ای لاحَیَّ ولا قَیُّومَ سِواهُ والْکُلُّ حَیٌّ بِحَیاتِهِ وَقائِمٌ بِصِفاتِهِ
ولفظ قیوم که صیغه مبالغه است بامعنی است که خدا قائم بنفس ومقوم
للغیر است واگر مخلوق هم قائم بنفس باشد ذاتا یا صفة وفعلا لازم
آید که نصف معنای قیوم که مقوم للغیر است باطل شود بلکه نصف دیگر
هم زیرا انحصار قائمیت بنفس وانحصار حیات نیز باطل میشود
وتفویضی پنداشته که تا اختیار واراده مخلوق بریده ومنفک
نشود از قدرت واراده خالق (که معنای تفویض همان انقطاع است)
تعلق امر ونهی شرعی بر افعال مکلفین قبیح خواهد بود پس باید بریده

بدانیم

۲ و توافق با حفظ خالق که آن عبارت از عدم ... و از ... است (ع)

تحقیق جبر و تفویض

بدانیم و از تحت واراده خالق خارج بدانیم ودر عرض آن بدانیم تا قبح
تعلق امر ونهی برخیزد وشریعت برپا شود وخطاب مسئولیت آورده شود یابد
واین پندار از ضعف معرفة الله است که نتوانسته فیض رحیمی را وصل
بفیض رحمانی نماید واز اقسام او قرار دهد پس هنوز در بسم الله الرحمن
الرحیم توقف دارد ونمیتواند رحمن ورحیم هر دو را مرتبا صفت الله بگیرد
با بفهمد که رحمن صفت مطلقه عامه باشد که منقسم میشود برضا وسخط
مانند انقسام جنس بانواع خودش وانقسام ماده مطلقه بصور نوعیه
خودش ورحیم صفت مقیده خاصه باشد که فقط رضائیات
وسخطیات عل نیست والبته رحمن مقدمست تا آن صفت الله نشود
رحیم نمیتواند صفت بشود واینکه علی ع فرمود که همه علوم در قرآن وهمه
قرآن در سوره حمد وهمه سوره حمد در بسم الله وهمه بسم الله در باء است وهمه با
در نقطه باء اشاره بچهار مرتبه تفصیلیه کلامها وکلمه ها وحرفها است
برای اجمال نقطه وربط این تفصیلیها باجمال در مرتبه کلامها موقوف
بشناختن انواع کلام وفهمیدن کیفیت ارتباط این انواع بجنس خودشان
ودر مرتبه کلمات نیز موقوفست بشناختن انواع صفات که مدلول
کلماتند وربط دادن هر نوعی از صفات بجنس خودش که از آنجمله است
ربط رحیم برحمن که رحیم یکنوع از رحمن است ودر تحت اوست نه غیر آن
ودر عرض آن ودر مرتبه حروف نیز موقوفست بشناختن انواع معانی حرفیه یعنی
معانی ربطیه غیر مستقله که در عین ربط وبی استقلالی باز از هم متمایزند

تحقیق جبر و تفویض

ومتعین است هر یک بتعینی غیر تعین اندیگر و موقوفست بقدرت بر در جکردی
تمام این تعینها و تمایزها در حاق اجمال و بیتمایزی نقطه با یکه اینهمه
تمایزها ازان بی‌تمایزی برخاسته اند و هر تمایزی بنوبت خود نمایندهٔ ربه
آن بی‌تمایزیست واگر این تمایزها نبودند آن بی‌تمایزی ظاهر نشده بود
اما نه از باب ظهور شیئی بضد خود که بعضی در من عرف نفسه عرف ربه
پنداشته اند بلکه از باب ظهور مادهٔ مطلقه در صور نوعیه و ظهور جنس
در انواع شر واگر آن بی‌تمایزی نبود این تمایزها وجود نداشتند نه خودشان
نه محلهاشان که ذوات متمایزه باشند و نه انحاء و درجات تمایزشان
پس شریعتها و امر و نهیها و همه تکلیفیات نوعی از قدرت تامه و اراده
محیط اند چنانکه همه تکوینیات هم نوعی از ان قدرت و اراده اند و هر که این ربط
نوعیت و جنسیت را نتواند بفهمد تفویضی خواهد شد خواه بزبان بگوید و خواه [illegible]
نگوید پس بیشتر ملل عالم تفویضی هستند در هر شریعتی که باشند ولی
مسلمانها فقط تنطق باینکلمه کرده اند و دیگران از اینکلمه ساکتند اما حال
و باطنشان همینست تا وقتیکه روح دیانت را بشناسند و حقیقت امر را بدانند
و اینشناختن روح دیانت هر وقتی در عالم عمومی شد که همه یا اکثر
شناختند انوقت ظهور کلی شده الظهوریکه همه ملل بزبان منتظرند
و نمیفهمند که بچه میگویند و تا اینشناختن عمومی یا اکثری نشده هر که
دعوی ظهور کند نادانست و نادانی خود را اظهار کرده والا چیز تازهٔ در
عالم رو نداده اینهمه ظهورات از شرایع و شعبه‌های شرایع همه امور عادیه

که

امر بین الامرین

تحقیق جبر و تفویض

که تازه بتازه پیدا میشوند و منقرض میشوند و تمام شدنی نیستند و کار عالم را
ختم نمیکنند فقط آن ظهور کلی موعود ملل که یکی بیشتر نیست غیر عادیست
و وقتیکه پیدا شد کار عالم ختم میشود و نزاعها و جدالها برداشته میشود
و گرگ و میش یعنی جبری و تفویضی و موحد و مشرک و غیرها با هم آب میخورند
مجملاً از هر منشاء اشتباهیکه جبر پیدا میشود تفویض هم از همانجا
پیدا میشود اما پندارند که از دو منشاء است و از هر تحقیق و شناختی
که رفع اشتباه جبر میشود رفع اشتباه تفویض هم بهمان میشود
پس لا جبر و لا تفویض بیک بیانست نه بدو بیان و از همان یکبیان
که نفی اندو شد اثبات امر بین الامرین هم بهمان یکبیان شده واگر
نشد پس هنوز نفی هیچیک ازاندو نشده
و در همه مطالب علمیه همینطور است که نفی و اثبات بیکبیان باید بشود یعنی
همانبیان که نفی و ابطال باطل میکند همان اثبات و تحقیق حق را باید بکند
و اگر نکرد معلوم میشود که هنوز ابطال باطل هم نشده (خذه و اغتنم)

درجهٔ سیم

از تکامل صوفیه آن بود که اذکار مخصوصهٔ معین نمودند و آداب خاصه
در رفتارشان و پیشتر نه ذکر معین بود و نه وضع رفتار همانقدر
میبایست که زبان جاری باشد یا بقران یا باسماء الله باختیار خود که یک

قرار دادن ذکر لزوم و تقید و اهمیت

تعیین اذکار صوفیه

آیه را وِرد نموده مکرّر کند و یا قرآن را مرتّباً بخواند تا ختم شود و باز از سر گیرد
و نیز اسماء الله را هر یک یا هر چند یا هر وقت بخواند بطور نداء یا با الف
و لام و باز نیز جملهٔ تسبیح یا تحمید یا تهلیل یا تکبیر یا حوقله یا بسمله یا شُکر را
مختار بوده و از اینجهت اشخاص صوفیه با هم فرق نمیکردند و
متمایز نمیشدند اما حالا یکدسته فقط بقرآن مشغول بودند نه
بذکر دیگر و یکدسته اسمِ معیّن را از اسماء الله بطورِ نداء و یکدسته
با الف و لام و یکدسته یکی از جمله ها را معیّناً وِردِ خود کرده بودند
و اغلب جملهٔ تهلیل را اختیار کرده بودند و در رفتار نیز یکدسته یک
غذا را اختیار و با قرار بر خود حرام میکرد و یکدسته قرار میداد که هر دو
روز یکبار غذا بخورد و بعضی هر سه روز یا چهار روز یکبار و بعضی
هر روز نیتِ روزه کند که مطلقاً در عمر شبانروز چیزی نخورد و بعضی
بطورِ تمرین و مشق متدرّجاً زیاد میکردند و تفاخر این بود که یکی
میگفت من تا یکهفته میتوانم چیزی نخورم و دیگری تا دو هفته و بالاتر
مدعی و عجب بود که بیکنفر تکلیف غذا خوردن میکردند میگفت هنوز
دو روز یا ده روز بوعدهٔ غذای من مانده و آنچه اصرار و التماس میکردند
نمیخورد و وعده را بسر میبرد و یکی بر خود حرام میکرد غذا خوردن تنها را
تا بر فقا بر نمیخورد غذا نمیخورد و یکی شرط مهمان میکرد که تا مهمان با او
هم سفره غذا نخورد گرچه یکماه براو بگذرد گوید قضیهٔ بر یکی از این اشخاص

عصر مهمان رسید او چیز غفر آمد که روزهٔ از روزهٔ تعلّل نموده مهمان را بجوف
گرفت تا غروب شد شب در خواب دید که با وعتاب شد که تو شرط مهمان
کرده بودی نه شرط روزه چرا مهمان را گرامی نداشتی و تعجیل در غذا نکردی
مجملاً در این درجه بنا بر تعیینِ ذکر و آداب بود اما تعیین با اختیار
خود شخص بود و بعد از تعیین دیگر تخلّف روا نبود یکی از مواردِ حرمت
خلفِ وعده اینجا بود و اگر کسی تخلّف میکرد خود را گنهکار میدانست
و منتظرِ عقوبتهای سخت بود و تن در میداد و در اینباب حکایتها
نقل میکنند که بعضی خیلی گزاف بنظر میآید و در سایرِ کتبِ صوفیه بویژه
تذکرهٔ ها آنها بر میخورید

درجهٔ چهارم

از تکاملِ صوفیه پیدا شدنِ تقیید بعنوان (پیر و مریدی) بود که
در قرنِ ششم هجری پیدا شد پیشتر هم دیدار و خدمت کاملان
خوب بود اما نه بطورِ تقیید حالا چنین شد که اگر کسی تابع یکنفرِ
معیّن نبود و با جازه و امرِ او رفتار نمینمود صوفی خوانده نمیشد و هر کس
بیکصوفی میرسید میپرسید که مرید و تابع کیستی یا از زیر دست کیستی
و در این درجه چهارم عنوان ها و سلسله ها پیدا شدند و با هم متمایز و متنوع
منشعب هم شدند و هر سلسله دستوری جداگانه پیدا کرد و بعد ها بجایی
و مرید هیچ اختیار از خود نداشت و در اینجاست که سلیقه های مختلف
و انصافها متفاوت و دانش و لیاقت پیران و مرادها بروز میکند

نگارنده گوید اینگونه خوابها که در کتب صوفیه بسیار است در صورت صدق مجانا در اثر عقاید راسخه در ذهن خواب بیننده است نه آنکه از خارج وجود خواب بیننده چیزی بوده شده باشد پس خواب چیزی نیست و فرقی با خیال در بیداری ندارد

مراد و مرید

و معنای «اَلنّاسُ مَعادِنُ کَمَعادِنِ الذَّهَبِ وَالفِضَّةِ» مصداق می‌یابد
مرید بیچاره تابع است و رنگ ذاتی خودش در پرده است و بسا که از کثرت
متابعت بصدق قلب مامیت میشود و براستی هم جزء مرادِ خود میگردد
پس میگویند که این مرید فانی فی الشیخ شد و دیگر محال است این مرید از این راه
برگردد نگارنده اینجزا بطور کلی صحیح نمیداند زیرا اتفاق افتاده که
مرادی تصریح بفناء مرید نموده و پس از مدتی همان مرید از این مراد برگشته
و مکذّب وی شده و اکاذیب و اباطیل او را اثبات نموده و مراد نیز
او را کافر خوانده و ندانسته که کافر خواندن او پس از اقرار بفناء و کمال او
مستلزم و متضمن نسبت جهل و عجز است بخودش یعنی (من نمیدانستم
که آخر او چه خواهد شد و نیز نتوانستم با آنکه میخواستم و تلاش هم
کردم که او را خوب و کامل نمایم) با آنکه ادعای هر مرادی علم ببواطن مردم
و عواقب امور و قدرت بر تکمیل نفوس بشریت واگرنه پس مرید
چه حاجت بمراد دارد زیرا جاهل بجاهل و عاجز بعاجز محتاج نیست بلکه النقار
مجملاً احتیاجات بشر بعلم بالله و وصول الی الله و خروج نفس ناطقه
از قوه بفعل تشکیل نموده یکجذب صادق جذب مطیع را در هر دینی
و هر قومی و اینجزا طالبین و خداجویان و متعلّمین و لشکر
بی سردار توان نامید و از اول نظر بمطلوب و سردار معنی بودند
و خط فرمانبردارند پس اینطبقه گلوی زیاد است که رایگان حاضر شده

۲ دو حرف ساکن است که در زبان عرب جایز نیست و مصداق اینمفهوم در این زمان برگشتن نگارنده است از ملا سلطان و اولاد از بن دندان و اکفار آنها نگارنده با قصد کشتن تا زودتر از این ننگ برهند و دسایس و مفاسد خفیهٔ آنها در زبان و قلم نگارنده بروز نکند و اکنون ده سال است که نگارنده بدون سیر آنها و بخواست خدا زنده است و برکت ناطق بطلان آنها [illegible] هوسناکان را [illegible]

مرید و مراد

هوسناکان که زاجر قلبی و مانع داخلی نداشته باشند بدعوی ریاست
دلبر میبازند که گویند (مطلوب و معلّم و سردار شما منم) مانند آنکه گمراه را
گویند که راه اینست آن بیچاره بناچار میپذیرد تا آنکه برود و خسته شود
و بمطلوب نرسد یا آنکه رهنمای دیگری پیدا شود و (بانگ زند
کای حریف قبله چنین نیست) آنگاه تازه مردد میشود و پی هرجهات خارج
و داخل میگردد و بدبختی مریدان آنوقت مکشوف خودشان میشود
که چندین رهنما عوض کنند و همه را آنقدر اطاعت صادقانه نمایند تا
مایوس شوند که هیچ از آداب مریدی فرو نگذارده باشند و انجام کار با اینهمه
ناسخ و منسوخ بکرسنگولی بر نخورند و بفهمند که اعتماد بر غیر از اول
خطا بوده میبایست اعتماد بنفس خود نمایند و بصیرانه بکوشند نه
کورانه و باور کردن دعوی بیدلیل کورانه رفتن است و کار همه مریدان
غالباً بااین ناکامی خواهد کشید واگر در زندگی نکشد دلیل بر اینستکه
این مرید هنوز در خواب تقلید است و بیدار نشده و بخود نیامده
(النّاسُ نیامٌ فَاِذا ماتُوا انْتَبَهُوا) و این بدبختی بدتر از بدبختی اول است
و تفاوتِ دیر و زود بیدار شدن مرید هم از هوشمندی و خوش
بختی خودش ممکن است باشد و هم از استادی مراد در تصنع و خودسازی
و داشتن اسباب تصنع از علم باصطلاحات و قوهٔ جدل و شعر و
مغالطه و گاهی مراد آنقدر کوردل است که خودش باور کرده خود را

گمان کردن مراد راستی خود را

بمراد بودن که واقعاً میتواند مرید را کامل کند و بگمان خودش دارد تکمیل میکند
نه آنکه گول زده باشد درینصورت رهائی مرید از چنگال چنین مراد
دشوار است زیرا بوی راستی پیدا شده و راستی اثر بخش است
اگرچه در واقع دروغ باشد راستی دو قسم است یکی نظر بواقع
و یکی نظر باعتقاد در مدح هر گوینده و هر مدعی نظر باعتقاد در است
و نظر بواقع هم اگر راست باشد نور علی نور است و لقمه از
حوصله بیش است نگارنده گوید که طبع اول باینجا ختم کردم و امید که در
طبع دوم افزوده شود و درخواست عاجزانه از خوانندگان محترم دارد که رفع
نقائص را در حاشیه این کتاب مرقوم دارند تا در طبع ثانی مرقومات آنها
نیز طبع شود و اگر عمر وفا بطبع ثانی نمود از روح معارف که در کالبد معارف
پروران ظهور دارد خواستمندم که آنچه صلاح است وقوع یابد سلام در
کلامم تقدیم خوانندگان است در تهران در خانه ملکی خود در خیابان چراغ
برق تنظیم خردادماه ۱۳۰۹ مطابق ۲۵ محرم ۱۳۴۹

کتاب حج نامه

عباس کیوان قزوینی در کتاب فلسفة الادیان در باب حج
گوید که در بعض ادیانِ بزرگ مقرر شده که در وقتِ معین در مکانی
معین که اشرف امکنهٔ اندینست عموم ملت اجتماعی دیانتی عبادتی نمایند
و این اجتماع را مهمتر از همه اعمال دینیه دانند و هر که باین اجتماع حاضر
شود یک اسم محترمی پیدا کند چون لفظ حاجی واگر تواند و حاضر
نشود اورا تحقیر و توهین نمایند که خوار گردد و روح اندین یکنظر بزرگی
باین اجتماع دارد و تمام فلسفه ها را در این اجتماع پنهان کرده و همه مقاصد خود را
از این اجتماع نتیجه اخذ حاصل کند بنا براین دانشمندان اندین با توجه کامل
بفکر و سلیقهٔ خود حقایق و روحیاتی برای این اجتماع پیدا کرده اند
و هر عملی را که در این اجتماع مقرر شده اشاره بیک امر معنوی دانسته اند
و اسراری پیدا کرده اند بعض راجع بباطن انسان و بعض راجع بسیاسیات
که فوائد انفرادی و اجتماعی بزندگانی بشر عاید میشود و جامعهٔ اندین
سعید و آبرومند میگردد و عرض اندام کاملا مینماید و تجدد میبالد
و اجزاء و احکام این اجتماع بیشتر از هر یک از اعمال دینیه است
چنانکه حج اسلام مرکبست از ۲۸ کار واجب که انها مشتملند
بر دویست و چهار حکم از احکام خمسه و زمانِ حج یعنی وقت و عمر یکه
باید صرف حج بشود که بکار دیگر نرسد ۱۰ ماه است تا یکسال باختلاف دوری وطن حاجیان

بر آن اعمال ۴

اشارات حج

از انجمن حاجیان که مکه باشد گرچه خود مناسک حج بیش از ۵ روز وقت نمیخواهد
اما چون باید اینمناسک در خاک مکه واقع شود مخصوصا و در ۸ تا ۱۳ ذیحجه
باشد که اگر بزرگان مناسک در غیر مکه یا در مکه و در غیر این ۵ روز بجا آید
پذیرفته حق و خلق نخواهد شد و رفتن بمکه و بازگشتن وقتی لازم دارد
بیش از ۴ ماه تا یکسال عمر حاجیان باید صرف حج شود با خرج مال و رنج تن که باید
هر حاج خود مباشر شود و نایب گرفتن کار درست نگردد مگر پس از مرگ یا
رنجوری امید شکنی چو مرگ

و اشارات حج را بدو وجه توان بیان نمود یکی در عالم صغیر نسبت
بغیب و مراتب جانِ هر کس یعنی هر کس باید رو بغیب (کعبه دل) و باطن خود
برود و در باطن بقوای باطنه خود باید کارهائی کند که صفاتی (اخلاقی الکبیر) در او متمکن
و متمرکز گردد و یکی در عالم کبیر یعنی هر کس باید رو بجامعه بشر
برود و خدمات خالصه پر رنج رایگان برای عموم پی در پی بجا آرد
تا روح جامعه پرستی در او جاگیر و نیرومند و آشکار گردد و هر که این روح را
ندارد حاج واقعی نیست و کسی باین روح نمیرسد مگر به پشت کردن بخود
و گذشتن از خود و ترک ~~همه خودیها~~ و خودنمائیها و خودخواهیها و خود
ستائیها و نوشیدن جامهای تلخ ناگوار نامرادیها و پیمودن وادیهای
ناکامیها باختیار نه باجبار و صرف کردن عمر خود برای جامعه نه برای خود و منت
نهادن بر جامعه و بی توقع عوض و قدر دانی لانرید منکم جزاءً و لا شکورا
وجه اول را اسرار عرفانی حج نامیم و بیانش حق عرفا است و هر که نیکوتر بیان
و تطبیق

انجمن هم بمعنی محل اجتماعات چنانکه اینجا و هم بمعنی هیئتِ اجزاء مجتمعه و بهر دو معنی اضافه بسوی هر جزء میشود و نسبت حمل هم داده میشود بطور فصل و فاعل مثلا انجمن ساخت منه

[illegible]

اسرار سیاسی حج

و تطبیق نمود او عارفتر و بغیب عالمتر خواهد بود و عارفان در این بیان مختلفند
و وجه دوم را اسرار سیاسی حج نامیم و بیانش حق فقهای سائسین است
یعنی اندانشمندان روحانی که با نظر عمیق بدیانت نظر بجامعه بشر را انباز کرده
و هر دو نظر را کامل کرده باشند و عبادات دینیه را در عالم صغیر اشاره
بعبادات سیاسیه بزرگ بدانند در عالم کبیر و تکمیل دین انفرادی را با فتح
روح اجتماعی معتقد باشند و حقیقت حج و نماز جماعت را بزرگ نموده سرایت بجامعه
بشر دهند و افضلیت اینها را منوط باندازه جمعیت متحدین از بشر دانند
و امام جماعت و قافله سالار حاجیان را گویند که تواند عوض همه سخن گوید
و بحق گوید و راهها را بداند و جلوتر از همه بی پروا برود و هیچ جا در نماند
و در این بیان نیز فقها مختلفند باختلاف بسیار بلکه بعض فقها منکر اساس مطلبند
و گویند که در عبادات دینیه مطلقا نظر بجامعه و اشاره بروح اجتماعی نیست
فقط تکمیل روح انفرادی مقصود شارع است اگر چه مخل بجهت جامعه باشد
و بعض نقطه مقابل گشته گویند هر فقیهیکه منکر اساس جامعه بشر باشد او جامع
شرائط فتوی نیست او را نباید بفقاهت شناخت و در طراز روحانیان اند
و مناط اعلمیت فقها همین پایه است که هر که بهتر بیان و تطبیق نماید او اعلم است
و در قرن ۱۴ هجری که مطابق قرن بیستم میلادی است اکثر بشر اینگونه فقها را
میپسندند در هر دین پس فقیه هر دین باید چنان بیان و ترویج اندیشه نماید که ضمناً

اسرار سیاسی حج

بلکه صریحاً بیان و ترویج روح اجتماعی شده باشد و در ردیف هر عبادت دینی
یکنفر متعبد بجامعهٔ بشر قرار دهند که عبادت عالم کبیر باشد و مردم را وادارند بهر
دو قسم عبادت نه تنها بعبادت فردی و نگویند که امور جامعه خارج از
وظیفهٔ فقاهت ماست زیرا که ما دو خدا معتقد نیستیم که یکی خدای دین باشد
و یکی خدای جامعه تا بگوئیم که فقها از جانب خدای دینند و سائسین از جانب
خدای جامعه و همهٔ این دو طبقه را از هم جدا و با هم در نزاع دانیم و جمعیت
ملت را تقسیم باین دو طبقه نمائیم بلکه بیکخدائی معتقدیم که دین را با نظم جامعه توأم ساخته
و نظم جامعه را با دین و هر دو را چون جان و تن مربی و نمایندهٔ یکدیگر قرار داده
و این دو طبقه اگر هر دو یکدل و همدست باشند نمایندهٔ خدا و خلیفة الله خواهند بود
پس امروز انتظار افراد جامعه اسلام از فقها خود بیان تطبیق اعمال
حج است باحوال اجتماعات بشر و ترغیب حاجیان باین حج اکبر
چنانکه از قرن ششم هجری تا قرن دهم انتظار افراد از فقها بیان اسرار عرفانی
و تطبیق ظاهر شرع بباطن انسانی بود و عجب اینکه آنروز اکثر فقها بر عکس عرفا
بودند و از بیان اسرار ابا داشتند چنانکه امروز از بیان سیاست خودداری میکنند
پس هیچ وقت توافقی میان فقها و افراد واقع نشد و عجیبتر آنکه فقها امروز بنیان اسرار
عرفانی تن در داده و گردن نهاده اند و حاضرند که مردم را بلکه قانع باسرار
و تطبیق اعمال شهودیهٔ حج باحوال و مقامات غیبیه نمایند و مردم قانع

نمیشوند

نمیشوند و مصرند که باید تطبیق بحالات جامعهٔ بشر شود و حقیقت عرفان را
امروز همین میدانند که باید حقوق جامعه بعظمت شناخته شود و توحید
کثرات بشر بجا آید تا حق توحید الهی ادا شود ۴ التَّوحیدُ عَزیمةٌ لا یُقتضی دینه
۴ کما قال الجنید
پس توان گفت که امروز ناسازگاری از جانب افراد است نه از جانب فقها
ولی حق اینستکه نام ناسازگاری نبریم بلکه ترقی و تعالی مدرکهٔ بشر گوئیم که نوعاً
بشر امروزه با فهم تر از قرون سابقه اند و با آنچه سابقاً قانع بودند حالیه قانع نمیشوند
و پایهٔ فهم را بالاتر گذاشته اند و همه را یکی میبینند و یکی را همه میدانند
و بیکخدای بزرگی معتقدند که رب العالمین است نه تنها رب المسلمین چنانکه
در سابق پنداشته بودند و احاطه و قدرت خدا را بر اشیاء عین ذات یگانهٔ
او میدانند و چون ذات او غیر محدود و بی پایانست پس احاطهٔ ذاتیه و قدرت
ذاتیهٔ او نیز بی پایانست و محاط و مقدور او که اشیاء باشند بی پایانند تا
چه رسد باحاطه و قدرت که بکلیهٔ آنها بذات بی پایانست
و این احاطهٔ ذاتیه و قدرت ذاتیه لازم دارند محبت ذاتیهٔ بی پایان را نسبت
باشیاء بی پایان علی السویه (الرَّحمنُ علَی العَرشِ استوی) (والعرش جملة الموجودات)
پس آن خدای یگانهٔ محیط و قادر و مهربان بالذات هر حکمیکه در دین قرار داده
نظر بهمه اشیاء داشته تا چه رسد بنوع بشر و هر یک از نوع بشر نیز متقی
متدین و عابد و حاج میشوند که واقعاً رو بخدای محیط بروند یعنی ترک وطن انفرادی را

اسرار سیاسی حج

خودرا بخصه روبوطنِ اشتراکی آرند وکعبهٔ امالِ خودرا جهتِ جامعهٔ بشر بشناسند واز
لباسِ مابه الامتیاز که باندازهٔ وقیمتِ هر یک دوخته شده بود بدستِ خیاطِ استبداد
برهنه شده وترکِ مخیط نموده احرام بندِ کویِ مابه الاشتراک گردند ولباس وشبه مخیط
ندوخته بر نمایند تا اختصاص نمایان بگذاشته باشد وندایِ خدایِ جامعه را
لبیک گویند وهیچ جانداریرا نیازارند ودرسایهٔ شخصیت وخودخواهی راه نروند
وکلاهِ خودنمائی را از سر بیاندازند وازآنجاکه حیوة جامعه است (ومن الماء کل شیء حی)
غسل احرام نمایند وچنان احرام بندند که امتیازِ شخصی برود وتماشای نوعیت
حکمفرما شود وهمه بیکدیگر مانند ویکرنگ ویکشکل وهمآواز وهمساز گردند
وازهم شناخته نشوند ومن نگویند وباهم جدال ومباحثه ننمایند وتکذیب
یکدیگر نکنند واصرار درصدق خودنموده قسم نخورند و (لا والله وبلی والله)
نگویند یعنی خدای بزرگ را آلت تصدیقِ مرامِ شخصی خود که خیلی کوچک است قرار ندهند
وحس کنند که خدای محیط انهارا بکعبهٔ جمعیت طلبیده وهماره ندا میکند پس بگوشِ
وجدانِ بشری این ندارا شنیده دائما لبیک گویند خصوص وقتِ تغییرِ ظاهری
مثلِ بلندی وپستی دیدن وسوار وپیاده شدن وبیدار شدن ودیدن شخصِ
تازه را ووقتِ سحر وپس از هر نماز که هشت مقام است که حالِ تازه بشخص
رومیدهد واحتمالِ غفلت از شنیدنِ ندایِ دائم حق هم میرود پس باید مجدانه
تجدیدِ لبیک بنحوه اظهارِ بیغفلتی وتذکرِ خودرا نماید مثل (امرا یادت) درگروبندی
مرسومِ عوام که اگر نگوید باخته اگرچه دردل متذکر باشد

بیان اعمال حج بوجه تطبیق باسیاسیات

اما وقتیکه آثارِ کعبهٔ جمعیت پیدا شد باید قطع لبیک گفتن کند ودیگر نگوید
ومشغولِ تماشایِ ان آثار والتذاذ روحانی گردد که بهتر از لبیک است
وهرکاری وقتی دارد که همانکار را شاید وبس نامرادانرا فریاد باید ومراد
یافتگانرا خموشی والتذاذ وقدردانی
واین احرام بندی کوی جمعیت بدرجهٔ عام ومهم است که بر زنها نیز واجب است اگرچه
حایض باشند که حیض مانع غسل احرام وپوشیدن جامهٔ احرام نیست
بلی مانع نمازِ احرام است که شش رکعت است بسه سلام ودعای مخصوص بعد از سلام
وبرای مردان وزنِ پاک مستحب است
وچون قوهٔ مدرکهٔ نوعِ بشر ترقی نموده بهرکسی امیدِ فهم باید داشت پس مختصری
از اسرارِ عرفانی واسرارِ سیاسی باید ذکر نموده وتفصیل را بذهنِ وقاد خواننده حواله
کرد اما اسرارِ عرفانی انکه صورتِ همه عباداتِ دینیه الطاف ونمودارِ
مقاماتِ غیبیه ومراتب باطنیهٔ انسانست بخصوص حج که جامعترین عبادات است
پس باید دانست که انسان با انکه بکیفیت چندین هزار است بلکه بیشمار است ولی
منقسم بدو قسم ظاهر وباطن است ظاهرش که مقاماتِ نباتی وحیوانی است بمنزلهٔ
سایر بلاد است که شرعا حل گویند وباطنش که اطوارِ سبعهٔ قلبیه نامیده میشود و
درطول یکدیگرند ومتدرج ومترتبند بمنزلهٔ حرم است که عموما حرم نامند مقابرِ حل
وخصوصا بسه اسم نامند ١- کعبه که خصوص خانهٔ معظمه است که بر کنجِ دیوارش
حجر اسود منصوب است ٢- مسجد که فضایِ اطرافِ انخانه است ومشهور میشود

اسرار اجزاء حج

بطاقنماها و درهای خروج که ۷ درست یکی باب السلام که حجاج ایرانی غالباً از اندر
داخل میشوند ۳ حرم که بیرون مسجد است تا چند میل مسافت و همه خانهای
مکه و زمینهای بیرون مکه و منی و مشعر و عرفات داخل حرمست یعنی شکار
و کشتار در آن زمینها حرامست مگر چند ساعتیکه برای پیغمبر خاتم حلال شد
در روز فتح مکه و بعد از آن تا قیامت بحرمت باقیست و حضرت حسین ع
برای همین در موسم حج ترک حج نموده از مکه عازم کربلا شد که مبتلا بقتال
در آنجا نشود و اول مقام باطن انسان که نفس گویند و بشر نامند و صدر نیز
خوانند و صدر مقام حیوانیت است اگر منشرح بالاسلام شده باشد و قبول دین
الله کرده باشد بمنزله حرم خواهد بود و طرف بالای همین نفس و صدر منشرح
که وصل به دل میشود که مرتبهٔ دوم باطن انسان باشد بمنزله مسجد است
و خود دل بمنزله کعبه است که بیت الله حقیقی نامند ما وسعنی ارضی و سمائی
ولکن وسعنی قلب عبدی المؤمن و احرام اشاره بآنستکه هر کس استطاعت
علم دارد و امر دین را داند باید منضجر از ظاهر حیوانیت و عازم بباطن انسانیت
گردد و محرمات احرام که ۲۴ چیز است و احتیاطاً ۳۰ چیز است همه مشتهیات
نفس است که اشتغال بآنها مانع اصل وصول بباطنست یا مانع تکمیل
باطنست باختلاف اشخاص و تکبیرات در راه اشاره بآنستکه
شخص مادام که بمقام باطنی نرسیده باید خود را بتکلف وادارد باظهار و اقرار
عظمت و کبریای حق تا وقتیکه بباطن رسید عظمت حق تمام اورا فرو میگیرد و حاجت

که در ضمن لبیک گفته میشود ع

باظهار

اسرار اعمال حج

باظهار و اقرار نیست بلکه ممکن نیست زیرا فرو گرفتن عظمت بفناء انانیت است و التفات
بخود کاشف از فرو نگرفتن عظمت است پس تکبیر گوینده هشیار باقی نمانده
و طواف اشاره بآنستکه بحقیقت دل رسیدن دشوار است اول باید مدتها دور
دل گردش نمود بلکه باز بمقام نفس بازگشت که صفا بمنزله طرف اعلای نفس است
و مروه طرف ادون و هفت بار که عدد کامل است باید میان اندو طرف تردد
نمود و آخر در مروه محل شد یعنی عمل عمره که بمنزله مقدمات موقته است ختم نمود
و بمقام حیوانیت بازگشت و نفس حیوانیرا اطعمه از مشتهیات داد که بکلی
بیقوه نشود و از کار نیفتد چونکه وجودش لازمست و جان کامل پیدا نمیشود
مگر بقوه حیوانی بنا بر آنکه جان انسان جسمانیة الحدوث باشد
پس باید آنقدر قوه حیوانی باقی بماند تا تمام جان از قشر آن برآید مانند بیرون
آمدن میوه از درخت که اگر میوه تمام رس نشده درخت بخشکد میوه ناقص
خواهد ماند و دیگر از آن میوه درخت سبز نمیشود
پس از چندی تمتع باز مجدداً از مکه احرام بندد که یکمنزل ترقی کرده کامل شده
که از حل بحرم رسید و احرام عمره را از حل بست و داخل حرم شد حالا احرام حرمست
باید در حرم سیر کامل نماید مانند سفر سیم نفس که بالحق فی الحق است
و فاصله شدن تمتع از لذائذ حیوانی میانه عمره و حج وجه تسمیه حج تمتع است
و خلیفهٔ ثانی تن باین تمتع نمیداد گویا از غلبهٔ تقید بدیانت و عبادت جرأت
نمینمود که بین الاحرامین اظهار محل بودن نماید و میگفت مرا شرم میاید
از این جسارت پس غرضش انکار حکم الهی نبود بلکه اظهار شرم طبعی بود

اسرار عرفانی حج

وبهتر انکه در مسجد سر چاه زمزم احرام حج بندد واز آب زمزم هم غسل احرام نماید
تا اشاره بان باشد که بسبب اعمال عمره از حل گذشته بحرم بدرجهٔ متوسط حرم
که مسجد است رسیده ام وحالا میخواهم سیر تفصیلی در همه زوایای باجزای حرم
نمایم تا امر وصول بودن من کامل شود وآن زوایا منی وعرفات ومشعر است که اشاره
بعلم الیقین وعین الیقین وحق الیقین است وتوقف مدتی در هر یک
از اینها توقیف اشاره بتکمیل تحقق است که محض عبور وحال نیست
بلکه بدرجهٔ اقامت ومقام رسیده واهل انمقامات گردیده وبعض کاملین
نفس انمقامات میگردند پس انها را منی ومشعر توان نامید انا ابن مکة ومنی
بی انکه تاویل شود به من تشرفت بها زیرا هر یک ازین امکنهٔ شریفه
روحی دارند ملکوتی ومکنت که انسان در ترقی خود بملکوت با ان روح متحد
یا مساوق شود یا احاطه بر ان روح با ارواح دیگر پیدا کند مانند احاطهٔ
نفس ناطقه بر قوای دماغیة که نفس ناطقه بی انکه مقام تجرد خود را باخته باشد تنزل
نموده وقوای دماغیه گشته وخود را برای اعضای بدن وکثرات خارج از بدن نمودار
کرده با انکه در مقام تجرد هم کاملا نمودار است برای همدمان مجرد خود
واین دو نمودار مخالف ورقیب یکدیگر نیستند واین احاطه را احاطهٔ
ذاتیه گویند که عین محیط بسط بخود داده ومحاط پیدا شده پس بسط او
که فعل اوست ذات محاط گشته ومحاط سابقا ذاتی نداشت وهیچ نبود
وحالا هم ذاتش همان فعل محیط است که بسط وتنزل او باشد مانند سایه
افتادن از شاخص وتا محیط ترک بسط وتنزل نماید محاط فورا معدوم است

مانند قول سجاد ع در خطبهٔ در مسجد شام

دیگر

اسرار افعال حج

دیگر نه ذات از او باقی میماند نه اثر (لا تبقی ولا تذر) ای لا تبقی عیناً ولا تذر
اثراً مانند رو بر گرداندن شاخص از نمایشگاه سایه واین حقیقت دو وجه
وهمین تقریر را در احاطهٔ ذاتیهٔ حق بر اشیاء توان نمود با ترس از قصور
وترس از وقوع در تشبیه اما بیانی نزدیکتر وبی آلایش تر ازین پیدا نمیشود
پس وقوف در منی وعرفات ومشعر را نمایندهٔ همین بسط وتنزل واحاطه دانسته
توان دانست وچونکه افعال واقعه در زمان مجتمع الوجود نیست مانند اجزای زمان
پس در یک زمان توقف در همه مکان ممکن نیست باید متعاقب وانصرامات متوالیه
باشد وازینجهت تشبیهش باحاطهٔ ذاتیه ناقص است زیرا محیط در هر آن
از همه اجزای محاط نمودار ودر همه انها وقوف واقامت دارد زیرا او وقوف
محتاج بزمان نیست ووقوف در امکنه محتاج بزمانست
واین مکان از اعضای رئیسهٔ حرمند بعد از مرتبهٔ کعبه ومسجد که انها بمنزلهٔ
قلب ودماغند واینها بمنزلهٔ کبد وریه وطحالند وصفا ومروه بمنزلهٔ
مرة وکلیه اند واعضای رئیسه در بدن هر حیوان همین هفت عضو است اما
بترتیب وتفاوت مرتبه مگر میان قلب ودماغ که معلوم الترتیب نیست بعضی
قلب را اول دانند وبعضی دماغ را اما در کعبه ومسجد معلوم است که کعبه اول است ومسجد
دوم ودرون کعبه همه را راه نیست واگر کسی رفت دیگر انجا قبله شرط نیست زیرا انجا
همه قبله است اما درون مسجد همه را راه است وهمه محتاج بقبله اند که باید محاذی
یکطرف کعبه باشند زیرا اجزای مسجد هیچکدام قبله نیست واشاره بدین است انکه

چنانکه حقیقت هستی بودن شاخص است در نمایشگاه وسایه ها تماما اظهار شئون اند بتفاوت جهات قرب وبعد ع

اسرار عرفانی حج

اخر اعمال حج طواف کعبه است که رسیدن بمقام دل وختم شدن امر است
بخلاف اعمال عمره که در مروه بتقصیر ختم میشود چونکه عمره مقدمه است نه مقصود
اصلی وحج مقصود اصلیست پس فعلیت اخیره حاج عموما طواف کعبه است وخصوصا
برای کاملین دخول در جوف کعبه است وبالاتر ازین مقامی نیست
وتاکسی استحقاق دخول کعبه نداشته باشد اگر داخل شود بیثمر وخطاست وماننده
ارتماس صائمست که حرام ومبطل صومست تا صوم کاملا بانتها رسد جای ارتماس
نیست واگر از روی استبعاد وپندار اتمام صوم ارتماس نماید ضرر کرده نه نفع
مانند طفل شیرخوار که کباب زیاد بخورانندش بقصد تقویت که زود بزرگ شود
پس دخول کعبه برای کسی است که بمقام دل خود رسیده باشد ومتمکن گشته
باشد بی بیم زوال وچون دل کعبه عالم صغیر است برای تطبیق عالم صغیر با
عالم کبیر رواست که داخل کعبه شود تا منکشف وظاهر شود که صاحبدل
بهمه است نه آنکه دخول کعبه اورا صاحبدل خواهد کرد وهمچنین است در
همه اشارات عبادتی که صورت العبادترا بجا آوردن اورا بحقیقت نمیرساند
زیرا صورت اشاره بحقیقت است واشاره غیر وصول است بلکه رهنماست
(غرض از کعبه نشانیست که ره کم نشود) وهمین اشاره بود نزا لطف نامند
وگویند لطف بر خدا لازمست یعنی عبادتها را صورتها چنانکه مقرر ومرتب فرماید
که هوشمندان از اینها پی بحقایق وجودیه خود برند ودر صدد تحصیل حقایق برآیند
(العبادات الطاف فی الحقایق) (شریعت آینه حقیقت است)
وبرای حاج پس از تکمیل حج مستحبست که مدتی در مکه بماند وبسیار طواف

وقران

مندوبات حج

وقران مشغول باشد که بهترین عملهاست برای مقیم در حرم وفضل از نماز مستحب برای آنکه
طواف مکه شود وشخص متمکن در مقام دل گردد وبیم زوال نباشد وبهتر آنکه
۳۶۰ طواف کامل بجا آرد با نماز ومحاذات حجر واگر نتوانست اقلا ۳۶۰
شوط بجا آرد که هر هفت شوط یک طواف کاملست واینعدد هفت شوط
اشاره به ۷ مرتبه غیب وباطن انسانست که صدر وقلب وروح وعقل وسر
وخفی واخفی باشند ونیز مستحبست که در این روزها که پس از اتمام حج
در مکه مانده چندبار واقلا یکبار عمره مفرده بجا آرد باینکه از شهر مکه بیرون رود تا
باخر حرم واول حل برسد واز زمین حل احرام بسته با غسل ونماز ودعا برگردد
بمکه واعمال عمره بجا آورده محل شود تا اشاره باشد باینکه من بعد از تکمیل
باز اعمال ابتدائیه را از دست نمیدهم وخود را مبتدی میشمارم (که در راه است
ره مقصد ومن نوسفرم) ونیز بفقرا ومجاورین مکه تا تواند احسان نماید
ومنت نگذارد وخود را محتاج بآنها داند نه آنها را محتاج بخود چنانکه غیب و
مراتب غیبیه محتاج بشهود وعوارض شهودیه هستند وشهود محتاج بغیبست
که اگر غیب نباشد شهود وجود ندارد واگر شهود نباشد غیب ظهور ندارد اما وجود
دارد ووجود اهم از ظهور است پس محتاج بظهور نیست بلی مشتاق بظهور است
که (پریرو تاب مستوری ندارد) وخیلی فرقست میان احتیاج واشتیاق
(ظهور تو بمنست ووجود من از تو فلست تظهر لولای لم اکن لولاک)
وقول خواجه حافظ (سایه معشوق اگر افتاد بر عاشق چه شد ما باو محتاج بودیم
او بما مشتاق بود) را دلیل بر مساوات احتیاج واشتیاق نباید گرفت بلکه اشاره

اسرار عرفات حج

پس مطلب دقیق عالی باید دانست که فقط احتیاج ما کافی و مؤثر در فرستادن سایه
نیست واگر اشتیاق او موثر نمیشد تا شام ابد سایهٔ با بامدادان ازل
بر ما نمی افتاد ولو انا لمحتاجانه ما بفلک بر نمیشد پس واجب بی ممکن آمده
بوجه تنزل نه آنکه ممکن رو بواجب رفته باشد بنحو ترقی بل بهمان تنزل
ذاتی ممکن و واجب عین ترقی ممکنست پس ترقی ممکن فعل واجبست نه فعل خود ممکن
زیرا ممکن نبود و خود نداشت تا ترقی کند و حالا هم بعد از ترقی نه بود دارد
و نه خودی و هرچه هست مال واجبست و شئون ذاتیهٔ اوست اما مردود است
و فیض آمد میباید دو احتمال و دو تعبیر که چون میخواست تنزل کند اینرا ترقی داد یا چون
میخواست اینرا ترقی دهد خود را تنزل داد و تعبیر اول اولیست زیرا ثانی
ثابت میکند یکعین ثابته را برای ممکن قبل از تنزل و اراده و وجوب و این خطاست
زیرا اعیان ثابته قائم بخود نیستند بلکه قائم بفیض اقدسند که ظهور بنفسه لنفسه
و تجلی حقیقت وجود بر خودش باشد و نتیجهٔ این تجلی پیدا شدن اسما
وصفاتست برای حقیقت وجود و از پیدا شدن اسما پیدا میشود ماهیات
ممکنه بنحو ثبوت و تقرر و امتیاز علمی نه بنحو وجود و امتیاز مقداری تا چه رسد
بامتیاز عینی و تعین تام چنانکه اعیان موجوده قائم بفیض مقدسند
که ظهور بنفسه لغیره و تجلی وجود بر جهت باشد و نتیجهٔ این تجلی
پیدا شدن افعال و صفات فعلیه است از ثبوتیه و سلبیه برای حقیقت
وجود و پائینتر از فعل دیگر مقامی نیست و بعد از فعل باید تجلیها برگردند و
شود

۲ و اعیان ثابته و ماهیات
همین تنزلست

تنزل واجب ترقی ممکن

و عود و صعود نمایند که فعل مبدل شود بعلت غائیه و این عود و صعود و علت
غائیه نامش انسانست که عرفا حضرت الانسان الکامل نامند که ششم یا پنجم حضرات
خمسه شهودیه است و جزء مراتب تنزلات وجودیه نیست بلکه بازگشت تربیت
بمبدأ تنزل و نتیجهٔ تنزلست و این نتیجه در غیر انسان یافت نمیشود زیرا غیر
انسان هرچه هست مراتب تنزل وجودست یا درجات صعودیه است اما هنوز
وصل بمبدأ نمیشود که علت غائیه نمایان شود مگر بوجود انسان پس اگر
انسان نبود عالم است که مراتب وجود باشد ناقص بود و خدا کار فعل ناقص
نمیکند پس اگر انسان نبود هیچ نبود نه اعیان ثابته و نه اعیان موجوده
و نه حضرات خمسه بلکه حقیقت وجود کنز مخفی بود پس انسان سلسله جنبان
ظهور شد و زنگ ~~تعین را بصدا انداخت~~ و حلقه بر در زد تا در را باز شد
بروی همه پس همه طفیلی و زنده شدهٔ انسانند حتی اسما و صفات الهیه و اعیان
ثابته و عقول طولیه و عرضیه و افلاک شامخه و جنان عریضه و دوزخ تنگنا
و همین کعبه و حرم که اکنون مطاف و مشاعر انسان گشته و سبب تکمیل او و تقرب او
بحق هم شده اند و همین تکمیل و تقرب خدمتیست که آنها بانسان مینمایند
چنانکه انسان سبب وجود اشیا شده اشیا نیز سبب کمال و ظهور حقایق انسان
میشوند اما انسانکه سبب است نوع انسانست و مرتبهٔ عالیه و فعلیت اخیرهٔ انسانست
و این انسانکه متکمل باشیا است اشخاص بشریه و مراتب آنیه و قوه و استعداد
انسانیت چنانکه نفس ناطقه در این نشأه متکمل به آلات بدنیه و قوای دماغیه است
با اینکه آلات و قوی تنزلات و سایهٔ خود نفسند و چون حیثیت و نشأه

۲ امکان بروی ماهیات

اسرار عرفانی حج

مختلف است پس استکمال نفس لازم نماید و عالم اسباب تشکیل نمیشود مگر
بسبب همین اختلاف حیثیات که اگر نظرها همه فقط بحقایق باشد نظم
اینعالم از هم میپاشد و سلسله از جریان میافتد و عالم اسباب در مقام تکوین
بمنزله شرائع و صور ادیانست در تکلیف (لو ظهرت الحقایق لبطلت الشرائع)
و چیزیکه خیلی مهم و نافعست برای حاج آنستکه چند ختم قران در مکه و اقلاً یکختم
نماید که خود بخواند بدقت و تدبر نه آنکه نایب بگیرد و این اشاره بسیر تفصیلی
در زوایا و مزایای دلست بعد از رسیدن به دل و استقصاء همه زوایا
و اینجا جای تاویل و تدبر نیستکه بگوید ۳ اخلاص حکم ختم قران دارد یا ۳
جزء قران بخواند و بگوید که ثواب سی جزء دارد بحکم من جاء بالحسنة فله عشر
امثالها که حسنات چون در مقام صعودند احاد عشرات میشود و قبایح چون در
مقام نزولند ترقی نمینمایند آحاد همان احادست
و نایبگرفتن هم از جهت دیگر نافع و ضروریست که از چند نفر خواهش نموده
پول قابلی هم بانها بدهد که در عرض سالی هریک یکختم قران بنیابت او
بجا آرند که سبب تذکر او و بقاء صورت خیالیهء او در مکه باشد
و نیز بدینوسیله خود شخص در هر جا باشد توجه بمکه خواهد نمود و صورت
خیالیهء مکه در ذهن او خواهد آمد و نیز خدمات ظاهرهٔ مسجد و حرم را
از قبیل جاروب کردن مباشر شود و بعد از خود هم نایب بگیرد و خادم یا اجیر
~~کند که هر روز از جانب او جاروب کند تا یاد او در ذهن خادم در آید در زمان~~
~~بلکه بگیرانه جاروب بخرد و بدهد بخادم با وجه نیابت کامل که با همین همان جاروب بروبد~~

که اینهم

که اینهم اثر دیگری دارد و هرکه ثروتی دارد در مکه خانه بخرد و فقرا و زهاد در آن سکنی
دهد که بهتر یادآوری خواهد بود گرچه بعض فقها در خرید و مالک شدن خانه
در مکه اشکال مینمایند اما باین قصد بخرد که رایگان سکنی دهد اشکالی ندارد
و نیز تا در مکه هست بلذائذ طبیعیه چندان نپردازد مگر بقدر ضرورت و اللذائذ
معنوی و سیر روحانی را مهمتر شمارد و جویا شود که در هر گوشهٔ مکان متبرکی
باید برود و چند ساعت آنجا اقامت نماید با توجه تام بروحانیت امکان
مثل مقابر قریش و مزار ابوطالب و مولد النبی و زوایائیکه محل ریاضت
عباد و زهاد بوده تا آنکه نقشهٔ شهر مکه را در صفحهٔ ذهن خود جا دهد با تذکر معانی
و حقائق آن نقشه
وقت بازگشت حاج از مکه باید ملتفت باشند که تن از شهر مکه خارج شود
نه دل از روحانیت مکه و نیز بجسم رو بوطن خود رود و بروح رو بکعبه باشد
و در هر قدم عازم عود بمکه باشد و اقلاً توفیق حج مکرر بخواهد که هر سال
نائل شود این بود مجملی از اسرار عرفانی حج بفکر و سلیقهٔ نگارنده
و هرکس را فکر و سلیقه ایست قل کل یعمل علی شاکلته و غرض نگارنده
نشان دادن راه فکر بود نه دعوت اذهان و دعوی انحصار بچنین فکر

اما اسرار سیاسی حج

آنهم باختلاف نظر و سلیقه مختلف میشود اما چون تطبیق محسوس
بمحسوس است باید اختلاف کمتر باشد
باید دانست که تن هر تکلیف آلت کارهای جامعه است پس باید همه بکار باشد و بیکاره

اسرار سیاست حج

برخود نپسندد ونیز فکر هر یکنفر آلت نظم روحانیت جامعه است باید
بهاره بدلسوزی فکر نماید وصورت فکریه خود را عرض بر جامعه نماید
شاید پسند افتد وبموقع اجرا نهند واگر پسند نیفتاد گله نکنند
وترک فکر هم ننماید بلکه باز فکر کند وفکر خود را عرضه دارد که تکلیف
او فکر کردنست وعرضه دادن و پسند شدن از تکلیف او خارجست
واگر هزار فکر او ناپسند ومردود افتد نباید ترک فکر وخیرخواهی نماید
مگر آنکه اولیاء جامعه اورا منع از فکر کنند که آنوقت باید مطیع باشد
وباید دانست که چنانکه هر فردی باید خدمت بجامعهٔ خود کند هر جامعه
هم خود را فردی از جوامع بشر دانسته خدمت بعموم جوامع نماید هم بکار
وهم بفکر یعنی اولیاء هر جامعه ومصادر امر مکلفند که از اجزاء عامله خود علاوه
برکارهای داخلهٔ خودشان کارهای مهم بگیرند وآنکارها را تقدیم جوامع دیگر
نمایند مانند آثار صنعتها از ظروف وقماش وادویه والبسه که اکنون از اروپ
وآمریک بعنوان تجارت بممالک شرق میرسد
واز اجزاء علامهٔ خود علاوه بر افکار داخلهٔ خود فکرهای مهم نافع بگیرند
وهدیهٔ اقوام دیگر سازند مانند علوم مبتکره وکتب فلسفه وروحان
وتحقیق ادیان وطب وفزیک وشیمی که از یونان وافریقا واروپ
وایران قدیم بهمه جا منتشر میشد واکنون نیز از غیر ایران میشود واز ایران
نیز بعد ازین خواهد شد هنوز ایران جوان نوزاست توقع آن را
نباید داشت گرچه ریشهٔ ایران خیلی کهن است اما چند تخت پیوسته

شاخها

شاخهایش را زده اند تا جوانی از سر گیرد واکنون شاخهای خوب تازه بسیار
زده اما هنوز برومند نگشته قرنی نمیگذرد که برومند میشود اما گویا
برومندیش بنام وکام دیگران خواهد شد
پس جامعه دو قسم است جزئی وکلی جزء وکل مانند جهازات بدن
که هر جهازی مانند کبد ومعده وکلیه جامعه هستند مرکب از اجزاء بسیار
که حالات وصحت وسقم داخلی دارند وباجمال خود جزئی وفردی از جامعه
بدنند وحالاتی وصحت وسقمی نسبت بکل بدن دارند وعلاوه بر
اینها ونسبت باید هر جهازی روابط حسنه با جهازات جزئیه دیگر داشته
باشد پس هر جهازی سه تکلیف دارد از روی سه نسبت ۱ نسبت بداخله
خود ۲ نسبت بجهازات جزئیه هم جوار خود که همه خواجه تاشانند
ودر عرض همند ۳ نسبت بکل خود وجهاز بزرگ بدن که همه جهازات
اجزاء متحده آن ادارهٔ بزرگند وسعادتشان بخدمت وتبعیت نه بدعوی استقلال
همچنین هر بدنی جزء جامعه ایست که آنجامعه یا ولایتست یا ایالتست یا
مملکت یعنی کوچک وبزرگ ومتوسط یا دیه وقصبه وشهر
وهر بدنی سه تکلیف وسه صحت وسقم دارد باخود وباابدان دیگر که هم
جامعهٔ اویند وباهیئت جامعهٔ خودش باید هر سه تکلیف را کاملا بجا آورد
پس هر بدنی در جامعهٔ خودش بمنزلهٔ یکجهاز است در یکبدن اولاً باید بد

اسرار سیاسی حج

که کدام جهاز است زیر بار مرئوس و همسایه کدام جهاز است و ثانیاً بدانند
که تکلیفش با خود و با همسایه و با کل خود چیست و ثالثاً بدان تکلیف
رفتار کند جهازات بدنی این مطلب را بالطبیعه میدانند و میکنند اما
اشخاص باید یاد گیرند و با اختیار یا باجبار بکنند زیرا همانکه استقلال
نفسانی پیدا شد روی طبیعت ساده که دانا و توانا و راست است پوشیده
میشود بپردهٔ اختیار که دوزخ است و این پردهٔ اختیار در انسان غلیظ تر است
زیرا نفسانیت و انانیت او بیشتر است پس انسان تاریکتر و نادانتر و عاجز تر
و زشتتر از همه چیز است اما قابلتر و پرمایه تر از هر چیز است و محتاج بتربیت و یاد
گرفتنست و اگر خوب تربیت یافت روشنتر و داناتر و توانا تر و زیبا تر
از همه چیز خواهد شد حتی از عقول کلیه و مبادی عالیه پس انسان اول خیلی
بد و آخر بسیار خوبی دارد باید اول کار را بد ببیند و بد داند تا رو بآخر رود
و از سعداء گردد و اگر اول کار را خوب ببیند و قانع گشته همانجا بماند
از اشقیاء خواهد بود و رو بآخر رفتن حجت و بد دیدن و بد
دانستن اول خود استطاعت است که تا استطاعت نباشد حج نمیرود
و اگر برود و بجبار غیر برود بی نتیجه خواهد بود مانند فقیر که بسختی و گدائی بحج برود
کفایت از حجة الاسلام نخواهد کرد باز هر وقت مستطیع شد باید برود
پس باید تلاش نمود و از خدا خواست که استطاعت کامله پیدا شود
و از نادانی متنفر گردد و آرام نگیرد تا رو بدانائی که حج اکبر است رود و تلاش کند

کرد

اسرار سیاسی حج

که حج را کامل کند و قانع بدان اثر ناقص نگردد تا حاجی حقیقی گردد
پس بزرگتر سرمایه و بهتر ثروت انسان انصات و اقرار بجهل و عیب خود است
و حکما این اتفاق را جهل بسیط نامند و پیغمبر ما انصات نامید که از پیغمبر
پرسیدند که علم چیست فرمود انصات پرسیدند دیگر چه فرمود گوش دادن
دیگر چه فرمود یاد گرفتن دیگر چه فرمود بکار بردن دیگر چه فرمود بدیگران
آموختن پس انصات بمنزلهٔ استطاعت است و ۴ درجهٔ دیگر بمنزلهٔ عمره
و حجت و حاجیان در این چهار درجه خیلی مختلفند ناقص و کامل و اکمل
دارند و غالباً تفاوت از کم و زیاد در استطاعت است البته هر چه جهل و
عیب خود را بیشتر ببیند بهتر و تندتر رو بعلم خواهد رفت و آنکه ذم جهل
و مدح علم را بتقلید آموخته و میخواهد با نتشار آنها خود نمائی کند مانند آنست
انصات سکوت و گوش دادن
که میخواهد هم حاجی خوانده شود و هم دخل و کسب کند و در واقع حاجی
نخواهد شد هر وقت مستطیع شد واجب است بحج رود علم تقلیدی سرمایه
و استطاعت نیست موجب حج نخواهد شد و حج طبیعی
پس فرد و جامعه سه درجه دارند ۱ یکی جهازات بدن که از جهت خود
جامعهٔ ذوافرادند و از جهت افراد جامعهٔ بدنند
۲ هر انسانی از جهت جامعهٔ ذوافراد است و از جهت فرد جامعهٔ قوم و ملت
خود است باید جامعهٔ خود را بشناسد که کوچک است یا بزرگ و با جوامع دیگر
چه نسبت دارد و خود را نیز بشناسد که در جامعهٔ خود چه مقام و عنوانی دارد

اسرار سیاسی حج

وابند و شناسائی هیچیک طبیعی نیست باید تحصیل کرد بدقت که اشتباه نشود زیرا
خطرناکست وخیلی مردم باشتباه‌اند و جامعهٔ خودرا درست نشناخته‌اند
بلکه جامعهٔ خودرا همسایه و در عرض سایر جوامع شناخته و نیست بلکه تابع جزء است
ویا خودرا از اجزاء علاقهٔ جامعهٔ خود فرض کرده و نیست بلکه از اجزاء عامله است
باید کار کند مطیعانه وحق رای دادن وفکر کردن ندارد
۳ هر قوم و ملتی و ولایتی باشد یا مملکت خیلی بزرگ فی نفسه جامعه ایست
ونسبت بعموم کرهٔ زمین فرد است باید بداند که عده نفوس کره چند است
وبا او چه نسبت دارد در شماره و در قوه واحتیاج که چه نحو روابط باید
با آنها پیدا کند پس دانستن اینمطالب استطاعت و بکار
بردن آنها حجت وهم در دانستن مختلفند وجای اشتباه است پس
استطاعت ناقص ومشتبه میشود وهم در عملکردن پس حج ناقص
ومشتبه میشود والمللیکه بدانند وتوانند بجا آرند مثل ایران حالیه
مانند مستطیعیستکه مال دارد اما قوه بدنی ندارد که بحج رود پس ناچار
نائب میگیرد یعنی متوسل بدول خارجه قویه میشود الاقوی فالاقوی
ویا مانند مستطیعیستکه مال وقوهٔ بدن دارد اما راه بسته است
دشمن قوی در راهست پس ناچار باید نرود تا وقتیکه دشمن بالطبیعه
رفع شود ویا استمداد از دول خارجه نماید در دفع دشمن و ببیند که
تحمل دشمن بهتر است یا استمداد مانند حاجیکه خود مستطیع نیست و همراه دیگران

میشود

استطاعت حج

میشود ومیرود یا دیگری اورا مهمان میکند ومیبرد وخیلی فرقست میان مهمان شدن
ومهمان کردن و بعد هم آیا حج این مهمان مال خود شمرده خواهد بود یا مال این دیگر
یعنی مملکت وجامعهٔ ملت مددخواه یا مددشده آیا بعد از نجات وظفر
مال خود ملت خواهد بود یا مال مددکننده بتفاوت بخت مددخواه
وفتوت مددکننده فرق میکند قاعدهٔ یقینی وعمومی ندارد پس حکم جزم
وکلی نمیتوان نمود از چیزهائیستکه فهمیده نمیشود مگر بعد از وقوع بهیچ
حدسی ونشانه مطمئن نباید شد
وسعادت نوع بشر در اینستکه درجات فرد بودن وجامعه بودن خودرا شناخته ادا
بجا آرند تا حاج حقیقی گشته داخل (البلد الامین) گردند در قرآن قسم
خورده به تین (انجیر) بمنزله خوب دانستن مقامات بی اشتباه و بزیتون
بمنزله نرم شدن برای عمل و سهولت عمل و بطور سینین بمنزله عملکردن
که خیلی دشوار است مثل بالا رفتن بقلهٔ کوه و بهذا البلد الامین بمنزله
راحت بعد از اتمام عمل که انسان آنوقت مقام احسن تقویم را پیدا
میکند یعنی از همه چیز بهتر و قویتر میشود و راحت در راحت و بهجت در
بهجت وسعادت ظاهر وباطن خواهد بود باز باید مراقب و سرحددار
باشد که مبادا سعادت از او سلب گردد و دچار شقاوت شود
که ذلت بعد از عزت خیلی ناگوار است واینچهار قسم که ذکر شد
۱ استطاعت انجیر ۲ احرام بستن زیتون ۳ اعمال عمره و حج است

اسرار سیاسی حج

طور سینا ۴ و اعنت انج و مصداق حاج شدن که بمنزله شهر
اباد و امن گاه است که مردم در سایهٔ او خوش و راحت باشند
در زمان سابق رسم بود که هر حاج یک نشانه بر در خانه اش قرار میداد
تا هر که از انجا بگذرد بداند که صاحب اینخانه بحج رفته و برگشته و امید
باو توان بست و در هر کار بزرگی پناه باو توان برد که راحت بخش
دیگرانست و شخص غیر عادیست
یکی از فوائد حج دیانتی حصول استطاعت حج سیاسی است باینکه حاج هر چند
جوامعی را که همدین او نیند اما در وطن و قومیت و قوانین سیاسی غیر اویند
و با او جز روابط دینی هیچ رابطه ندارند پس میفهمد که جامعه خودش یکنوع
از جامعهٔ دیانتی است و نیز یکفرد از جامع سیاسی است
و اگر بدقت علمی نظر در آحاد حاجیان نماید و تاریخ یکیک انها را نیز
بپرسد و بداند استفاده را خواهد کرد که طبیب عالم از تشریح یکبدن کامل
میبرد که ابدان مختلف الاعضا و صاحب چند مرض بوده و حالات
امراضشان معلوم شد و راه علاج انها را در مریضهای زنده دانست
پس میفهمد که علوم دیانتی در مغز مردم چه اثر و چه قدر اثر نموده و دیانت
با سیاست مملکتها چه نظر دارد نظر رقابت یا معاضدت یا بیطرفی
و عدهٔ نفوس پیروان دین خود را از حاجیان مختلف البلاد تحقیق نموده نسبت
و تکلیف دین خود را با سایر ادیان میفهمد و ثروت و سلطهٔ طبیعی و سیاسی
دین خود را هم بقیاس بسایر ادیان خواهد نمود و نیز پایهٔ معارف دین خود را
پی برده و حد ذکر خود قرار میدهد نفیا و اثباتا که اگر دعوی های سابقش عبث

اسرار سیاسی حج

بوده ترک میکند و اگر کوتاه بوده میفزاید و مطمئنا دست اندازی بمقصد یا در ا میکند
پس هوشمند فعال اگر در اجتماع دینی که نامش حج است با بصیرت حاضر شد
و تحقیق کامل موشکافانه از هر باب نمود علوم لازمهٔ سیاسی جامعهٔ خود را
یافته و مستطیع برای حج سیاسی که خدمت بجامعه است شده حالا بر او لازم است
بجا آوردن حج سیاسی بشرط آزاد بودن در عمل و همراه داشتن بقدر کفایت
و اجزاء مستخدمه داشتن در عملیات که اگر اینها شرط یا یکی از اینها نباشد
لازم نمیشود چنانکه بر مستطیع حج دینی راه حج بسته باشد بسبب دزدی یا موانع دیگر
و از انجا گمان نرود باینکه خدمت بجامعه که حج سیاسیست بر غیر اینگونه
مستطیع واجب نیست زیرا خدمت واجب مطلقست بدون شرط و واجب
عینی است بر هر فردی نه واجب کفائی که بکردن یکنفر از دیگران ساقط شود
و واجب همیشگی است زمان معین ندارد زمانش مادام العمر است
بلی مثل همه واجبات مطلقه مشروط بشروط اولیهٔ تکلیفست که عقل و علم
و استطاعت یعنی قوه و تمکن باشد پس بر دیوانه و جاهل قاصر (اگر جاهل قاصر را
در عالم بتوان فرض کرد) و غیر متمکن لازم نیست اما باندازه عقل و علم و تمکن
تفاوت میکند پس بر عاقلتر و داناتر با حیات جامعه لازمتر است و هر
چه عقل و علم زیادتر شود تاکید وجوب و اندازه واجب زیادتر میشود
و تفاوت تمکن بیشتر از تفاوت عقل و علم است زیرا هر چه عاقلتر و عالمتر باشد
و متمکن نباشد بر او واجب نیست زیرا تکلیف ما لا یطاق است پس عمده مناط

وجوب خدمت بجامعه

وجوب در هر واجب عقلا و دینی نگشت خصوص در خدمت بجامعه که چشم
طبیعت و چشم افراد ملت بدست مقتدر با نفوذ بسته که مصدر کار
باشد هرچه قدرتش بیشتر توقع از او زیادتر و اگر کوتاه آید خیانت
بخود و طبیعت و بخدا و خلق کرده و گناهش از هر کوه سنگین تر است
و اگر همه کمالات بشر را داشته باشد از علم و اخلاق ابدا نافع بحال او نیست
و بدتر و پستتر افراد جامعه شمرده میشود و احترام انسانی باو نباید نمود
و اگر خودداری ننماید و بقدریکه میتواند خدمت بجامعه کند بهمت و بنوعی
بوجهی که لذائذ طبیعی و نفسانی خود را نیز ترک کند و خود را در میان نبیند
جز بعنوان خدمت بهتر از هر بشر و ملک و فلک خواهد بود گرچه فاقد
علم و اخلاق فاضله باشد و سزاوار هر نیایش و ستایش است و او را
توان رب بشر و بشر ملکوتی نامید و اگر سجده برای غیر خدا جایز بود برای او
جائز بود و خلیفه الله و فرشته زمینی توان نامید و ابو البشر و خون
کالبد جامعه او است خون از همه اعضاء بدن پرکارتر است و کارش
از کارهای همه اعضا نافع تر است بجامعه بدن زیرا در هر دقیقه یکبار و در
هر ساعتی ۱۲۰ بار خون سراپای بدن را بطور کلی گردش میکند و بهر عضوی
آنچه لازم دارد باو میدهد و آنچه دور ریختنی دارد از او میگیرد و فورا از راه نفس
بیرون از بدن میکند و اگر ۲ دقیقه اینکار واقع نشود مرگ است و همه جهازات
بدن از کار میافتد و کار هیچ عضوی قیاس بکار خون نتوان کرد
پس مقتدر تام النفوذیکه عمرش را صرف خدمت جامعه نماید و سعی

ولدت

صحت و مرض جامعه

ولدت خود را در این بداند باید او را بجز بدن جامعه تشبیه نمود
و هرچه اینگونه اشخاص زیادتر باشند بدن جامعه پرخون و صحیح و پر
قوت است و هرچه این اشخاص بیغرضتر باشند خون بدن جامعه صاف
و پر نشاط است و اگر با غرض کار کنند که از کار مزد زندانا آلوده بغرض
چنانکه خون جامعه کدر و ناصاف است و بدنشاط است و اگر دوام یابد تولید
مرض میکند و اگر این اشخاص کمتر از قدر کفایت باشند یا قدرت
و نفوذشان کم باشد بدن جامعه از کم خونی رنجور و فقیر الدم
خواهد بود و محتاج بدوا یعنی استمداد از خارجه خواهد شد آنگاه باید
دقت در آمد و آکرد که مناسب طبیعت جامعه و سازگار باشد و سم
مهلک نباشد و اگر سم باشد باندازه باید داخل جامعه نمود نه بیشتر
در اینوقت بیقیم دلسوزی برای جامعه باید باشد که اینها خطرا بکند
و بتواند بکند چونکه بدن کم خون خودش جبران اینکارها را ندارد اگر
میدانست کم خون نمیشد زیرا اگر اعضاء رئیسه جامعه فاسد و بیحس
نباشند چرا باید مقتدر فعال کم یا کم نفوذ باشند باید اعضاء رئیسه
بوظائف مستقیمه خود عمل نموده تولید خون کنند که خون از حرکات مستقیمه
اعضاء رئیسه تولید میشود و عمده اعضاء رئیسه در تولید خون دماغ
و کبد و قلب است و در جامعه روحانیان بجای دماغند و اداره بلدیه بجای
کبد و اداره مالیه بجای قلب است که باید خونرا از کبد بگیرد و ذریع

استغنأ جامعه از خدمت افراد

و با حسن کامل نموده روانه باعضا نماید زیرا خون تا بمنزلهٔ قلب پخته و خته
نشود حسن دوران مستقیم و جامعه پرستی پیدا نمیکند همچنین مصادر
اموری که خوبند ان جامعه اند تا مدد خزانهٔ ملت بانها نرسد نفوذ انها
مؤثر نمیشود و خزانه نیز چشمش بدست بلدیه است و بلدیه چشمش بروحانیان
که وزراء دیانتند یا بوزرا که روحانیان ملتند

اینهمه گفتیم لیکن در واقع جامعه محتاج بخدمت افراد نیست بلکه
افراد محتاجند بانکه خدمت جامعه نمایند چنانکه در حج دیدیم مردم محتاجند
برفتن رو بکعبه و کعبه محتاج نیست برفتن مردم رو به آن زیرا کعبه
نواقصی ندارد که اگر مردم رو بدان نروند ناقص ماند اما مردم نواقصی
دارند که اگر رو بکعبه نروند ناقصند

و جامعه نیز یک روح محیط یگانهٔ تیز چنگ بی‌نیاز بیدار که ارواح آفرینیست
یعنی ارواح افراد همه سایه‌های او و شئون ذاتیه و محاط و معلوم و مقدور
او یند و محتاج باو یند در ذات خود باحتیاج اساسی پس اگر جامعه محتاج
بانها باشد لازم آید احتیاج شیئی بمحتاج بخودش در همان چیزیکه محتاج است باو
و این محالست و این غیر احتیاجات متعاکسه دور زننده است که میان
افراد جامعه است که مابه الاحتیاج مختلف است مثلا طباخ محتاج بخیاط است
در دوختن و خیاط نیز محتاج باو است اما در پختن

و روح جامعه در اجراء کارهای لازمش چالاک و بیناست و سلسله‌وار کار میکند
از کار خودش آلات کار دیگر را میسازد که ان آلات هم مقصود اصلیند
و هم آلت کارند و این تسلسل اخر ناپذیر هماره در همه کارهای طبیعت

جاریست

محبت و احتیاج افراد بیکدیگر

جاریست   و تدبیریکه ما میفهمیم که روح جامعه در این تسلسل بکار برده دو
چیز است و هنوز برتر از فهم ما شاید خیلها باشد و آندو چیز یکی منفی و یکی
مثبت است که عرب سائق و قائد گوید و در دین انذار و تبشیر نامند
و فارسی بیم و امید و بزبان قرآن سائق و شهید است (جائت کل نفس
معها سائق و شهید) و منذر و هادیست (انما انت منذر و لکل
قوم هاد)

و تدبیر منفی آن احتیاج عام تام متعاکس متسلسل افراد است بیکدیگر که هم
در وجود و پیدایش محتاج بهمند و هم در بقا و زندگانی و هم در تحصیل مقاصد
و اجراء مرام و هم در آبادی و نظم جهان و هم در آسایش و التذاذ هر یک
و هم در جریان صفات نیک و بد و افعال نیک و بد مثلا یکنفر نه سخی است نه
بخیل و نه ظالمست و نه مظلوم نه پدر است و نه پسر نه دوست است و نه دشمن
نه عالمست و نه جاهل نه زشت و نه زیبا   و اگر هماره روز بود یا هماره شب
هر اینه نه روشن بود نه تاریک   و اگر همه دنیا اب بود یا همه آتش هر اینه
نه آب در دنیا بود و نه اتش با اینکه اب و آتش ضد همند در اب بودن و در
اتش بودن محتاج بهمند و همه اضداد و امثال و مخالفات محتاج بیکدیگرند
در وصف عنوانی خودشان و همه اجزاء عالم از اینسه عنوان بیشتر نیستند
یا ضدند یا مثلند یا خلاف یعنی بیطرف و بعض موشکافان گویند که
بیطرف در دنیا نیست هر چه هست یا ضد است یا مثل و در صلح و جنگ

احتیاج و محبت

بین الملل نیز گویند که بیطرف وجود ندارد هر که گوید بیطرفم مرادش اینستکه
با هر دو بجنگم و این احتیاج ناچار میکند همه افراد را بخدمت یکدیگر
بیمنت بلکه با منت و کلید گشایش همه کارها همین احتیاجست و هیچ فردی
غنی و مستغنی عنه من جمیع الجهات نیست و اگر باشد عضو زائد بدن
جامعه خواهد بود و چون جامعه لامحاله صحیح و بیعیب است پس عضو زائد ندارد
و اگر افرادیرا رنجور و بدخو و بیکار و ستمگر دیدی مپندار اینستکه عضو زائد
و کلّ بر افراد دیگرند بلکه بدانکه همانا رنجور و ستمگر هم محل حاجت
جامعه و لازم الوجود است بوجهیکه ما نمیفهمیم و اجمالاً بعقل خود میدانیم
که اگر اینها نبودند جامعه ناقص بود و هر چه از انحطاط تر بینی وجودش
کمفائده‌تر از انعزیز فعال نیست
اما وادی این سخن وادی بیان حقیقت نه وادی بیان تکلیف پس راست بودن
این سخن عذرخواه تنپروران و رایگانخوار نخواهد شد بلکه آنها در هر نظری
شوم و بهر زبانی ملومند و تابیکارند خوارند و جامعه را از آنها عارست
چنانکه در حدیث پیمبر اکرم فرمودند که اگر مردم همه بیگناه بودند خدا عالم را برهم
میزد و کسانیرا می‌آفرید که گناه کنند و خود پیداست که نظر پیمبران در این سخن
ستودن گناهکار و عذر گناه نبود بلکه بیان اسرار وجود بوده برای اسرارفهمان
و عالم این سخنان بالاتر از عالم تکلیفست پس این سخنان تکلیفی بیطرفند
نه معارض و بسیاری از اشکالات و شبهات جلیه حل میشوند بسبب معلوم
شدن اختلاف وادی سخن و تفاوت نظر سخنگو بقرائن

داخله

محبت اجزاء عالم بیکدیگر

داخله و خارجه و آنکه بیخبر از قرائنست این سخنانرا برضد هم و شکننده یکدیگر
میپندارد
و نیز مُثبت محبت فطری عامست که روح جامعه چنان افرادرا بهم
مهربان کرده که بی آنکه خود بفهمند جذاب یکدیگرند و بارکش و غمخوار یکدیگر
و فیاض یکدیگر و این محبت میان همه اجزاء عالم هست و جاذبه عامه
نامیده میشود و سکان طبیعی کرات نمایان همین جاذبه است که همه بیکدیگر
برآمدارند و سنگینی خودرا روی یکدیگر انداخته اند بی آنکه بفهمند چون
جمادات و عضوهای بدن که قائم بر یکدیگرند و بارکش بی احساس سنگینی
و اینمحبت قائد و داعی بر خدمت یکدیگرست که اگر افراد جامعه محتاج هم
نبودند هم بحکم اینمحبت خدمت یکدیگر را رایگان مینمودند
پس در هر جامعه علاوه بر شکل اجتماع صوری جسمانی یک اجتماع احتیاجی
و یک اجتماع محبتی هم هست و این سه اجتماع بمنزله سه قسم حجّند که
در اسلامست حجّ افراد اشاره باجتماع احتیاجی و حج قران اشاره
باجتماع صوری جسمانی و حجّ تمتع اشاره باجتماع محبتی است که محبتی و
احتیاجی حجّ معنوی و اجتماع صوری حجّ مادیست و تا معنوی نبود مادی
صورت نمیگرفت و در اجتماع صوری اگر علقه محبت و احتیاج هم
که رابطه معنویست باشند همه خوش خواهد گذشت و با هم سازگار خواهند بود

سه قسم حج جامعه

وحج اکبر خواهد شد واگر ملتفت نباشند بر همه تلخ وناگوار خواهد شد با انکه
ناچارند که چند روز در یکجا نزد هم باشند ونمیتوانند از هم بپاشند
واینست حال همه زندگان ناسازگار از دولت وملت که ناچارند نزد
هم باشند وسازگار هم نیستند وهمه عیش خود را ناقص میسازند ونان
خود را بخون دل یکدیگر میالایند ومیخورند با انکه از مهر یکدیگر لذتهای بیشتر از
زندگانی ببرند علی ع فرمود عاجزتر از همه کسیکه نتواند برای خود دوستی
بگیرد وعاجزتر از ان کسیکه دوستیکه دارد برنجاند واز خود دور کند
پس وقوفات ثلثه در منی وعرفات ومشعر اشاره بملتفت شدن
افراد جامعه است بسه قسم حج طبیعی دائمی خود که همواره قهراً دارند ونمیدانند
یکی حج صوری که اجتماع جسمانیست در یکوطن ویکنژاد ولااقل در یککره
ودوم حج معنوی محبت ومنفی که محبت واحتیاجیست که بالفطره دارند
ونمیتوانند دور اندازند که احتیاج بهم نداشته باشند یا مهر دلها باهم
نداشته باشند چنانکه نمیتوانند که باهم در روی یککره نباشند واز یکدیگر
تنفر نمایند وهم شکل یکدیگر نباشند پس چرا از شکل یکدیگر بر خوردار
نمیشوند بلکه بیزارند وشهوت وبخیلی وبهجا کبر را بر خود بجهت تلخ میسازند وبر هم میتازند
وبار خود میسازند با انکه باید بیکدیگر بنازند پس حج دارد که بهوش ایند واز
وطن خود سر برآیند وهمه شان آبرا بیکجور اندازند وازان آب اشتراک
همه غسل احرام نمایند وچرک خود را بشویند واحرام بندند وکوی یگانگی گردند

وحج

قسم حج طبیعی

وحج محبت وحج اجتماع عبارتست کنند ولباس یکرنگ پوشند وبرضای یکدیگر کوشند
ورو بکعبه آمال جامعه روند وهر کرا ببینند لبیک گویند جز خود را که هیچ نه بینند
وترک همه آرزوها نمایند که محرمات ۲۴ گانه احرام باشد وسنگها بر دیو اغراض
اندازند وهوای نفس خود را در کوی اجتماع قربانی نمایند که سر وگلوی حیوانیت
ببرند وسر از گریبان انسانیت برآوردن وتا این نشانهای اتحاد را
کاملا بجا نیارند زن را بر خود حرام دانند وبدانند که این قسم حج در فطرت
انها بوده وهست اما تا ملتفت نشوند وباختیار بجا نیارند واقرار نکنند
حاج نخواهند شد وبقدریکه ملتفت شوند وبجا آرند حاج میشوند
پس حاج مراتب بیشمار دارد بعدد نفوس بشر گرچه همه در اسم حاج
شریکند چون شرکت در لفظ بشر اما بمعنی مختلفند که حج بعضی مردود واز بعضی
مقبول با اختلاف درجات قبول چنانکه در همین سالها واقع شد و
هنوز در شهر قسطنطنیه این حکایتست که جمعی بقصد خرید رخت سفر برای حج ببازار
رفته در دکان ارمنی لباس میخریدند بچهٔ یتیم مسلمانی آمد بگذرد
انها لباسها را دید ودلش خواست ودر دکان ایستاده بنظر حسرت نظر
انداخت وانچه اورا راندند نرفت ونتوانست برود حاجیان مسلمان
خرید کردند ورفتند وهیچ غم ان یتیم نخوردند وبحج رفتند وبرگشتند
نزدیک وطن خواب دیدند که کسی میگوید وهمو مستکه از جانب خدا میگوید

قبول شدن حج ارمنی

که امسال حج هیچکس جز ان ارمنی قبول نشد که شما ازاو رخت سفر
خریدید اینها در خواب مضطرب شده عرض کردند ارمنی که بحج نرفت ما
رفتیم چرا رفتهٔ ما نا قبول و نارفتهٔ او قبول است فرمود شما ان یتیم
مسلمانرا دیدید و غمش نخوردید و رفتید وان ارمنی پس از رفتن شما
ان بچه را لباس رایگان پوشانید و پولی وافر داد و نوازشش نمود با انکه
همکیشش نبود حاجیان سرگشته بیدار و از خود بیزار شدند تا بقسطنطنیه
امدند جویای ان ارمنی شدند و خوابرا باو گفتند او حیرت کرد و گفت بعد از رفتن
شما و نرفتن ان یتیم بحکم ما نزل علی قلبی رحم اورا پوشاندم و نواختم
بی انکه پندارم که کار بزرگی کرده باشم حالا شکر میکنم که اینکار حقیر منظور
خدا گشته واز اینحکایت باید عبرتها گرفت و بحقیقت دین پی برد
و بصورتِ ادیان که باهم بجنگند نه بسداد وخدارا رب العالمین
باید دانست نه تنها رب المسلمین واز خدا آگاهی بموقع باید خواست
که حاجیان مسلمان غافل از یتیم ماندند تا انکه حج پر رنج خودرا در سر غفلت
بباد دادند وآن ارمنی آگاه شد و حج بی رنج بجا آورد بی انکه بنظر
بیارد و این بنظر نیامدن عمده سبب قبولی حجت وبنظر امدن
مانع قبول است کوه عمل خیر اگر بنظر خود جلوه نمود کاه میشود و باد همان نظر
خودرا انرا میبرد و کاه عمل که بنظر نیاید کوه پرشکوه میگردد خودبینی بلاست
که نعمتها را سلب میکند و مشاطهٔ کجدستی است که میخواهد سرمه کشد کور مینماید

دردوزخ

خودبینی گناه کبیره است

در دوزخ همانا خودبینی است برویهر کس گشوده شد و بروی هرکس بسته شد وجز
خدا کس نتواند ایندر دوزخرا ببست غفار الذنوب وستار العیوب
در همین جا است که تا خودی بجا است هیچگناه آمرزیده نشده واگر خودی
نیست هیچگناهی نیست شرک وظلم عظیم وگناه کبیره وبت پرستی همانا خودبینی است
توحید وعدل وعصمت وسعادت وخداپرستی همانا زوال خودبینی است
ابراهیم خلیل یعنی توفیق رب جلیل باید پیدا شود تا بت خودیرا بشکند
وببام کعبهٔ بیخودی یعنی کعبهٔ بی بت برآمده حاجیانرا بامر خدا دعوت حج
نماید تا صدایش باصلاب وارحام رسد ونطفه های افراد جامعه لبیک
گویند وهرکه لبیک گوید بحج خواهد رفت وهرچندبار که گفته باشد بهمانشماره
مکرر حج خواهد نمود واینگونه لبیک وحج البته قبول خواهد شد
در عمل خصوصیت نیست وهیچگونه عمل مناط اعتبار نیست عمده همین نظر بعمل
وجلوهٔ خودی مفقود شدنست بلادورست ازکسیکه ازخودی دوراست
ویوسف بچاه افتاده است انکه گرفتار خودیست وبرادرانش یعنی قوای
خیالیه که خواجه تاشان عقلند اینیوسفرا بچاه خودی انداخته اند
وجز بدلو عشق بالا نخواهد آمد وظهور عشق چنین است که یوسف که بچاه افتاده بود
مدهوش شد وشب بعد تا سحر بهوش آمد وابتلاء وسنخ خودرا دید ازخود فراموش شد

سرقسم حج طبیعی

همه دردمندان را یاد کرد و برای همه فرج خواست. خدا اینترک خود را از یوسف پسندیده درد و غم از خود او برداشت و در چاه خورسند شر ساخت و دعا ایشان را اجابت عمومی نموده تا ابد قرار داد که سوره هر دردمند البته دردش سبک شود برای تجلید یوسف. وانیز دردمندان از هر دینی که باشد منظور یوسف بوده اگر کسی فقط همین خود را دعا کند باز خود را میان آورده و شوم است

دین از جنبه نسبتش بخود ما است صورت محض است و از جنبه که بخدا نسبت دارد حقیقت صرفه است. و کم کسیست که بتواند نسبت دین را از خود سلب کند و فقط نسبت بخدا را منظور دارد و عصبیت را کنار گذارد که هر عصبیتی جاهلیت است و بیرون آمدن از عصبیت دخول در اسلام است و دین نزد خدا اسلام است یعنی بی عصبیت بودن و بصورت دین نایستادن

و باید دانست که الظهور کلا که همه ادیان وعده از امید میدهند و ملل عالم انتظار دارند همین ظهور حقیقت دین است که یکیست و در ضمن صورتهای مختلفه ادیان امروزه مخفی است و هر دینی مدعیست که الحقیقت دین منست و بس و در دیگر ادیان هیچ حقیقتی نیست و چون خیلی مصر اند در این نفی و اثبات همه جنگهای عالم شکن میان ادیان برپا است و ممکنست که در همین قرن بیستم که اکنون ۱۹۲۸ است باز جنگ دینی برپا شود تقریباً عالمگیر گردد زمان

امتداد شر

ظهور حقیقت ادیان

امتداد شر کم خواهد بود ونه جنگ صلیبیه که دو قرن طول کشید نخواهد شد اما کیفیت و اشتداد شر بیشتر از امتداد شر خواهد شد واخر بیک امر روشنی منتهی شده قرار خواهد گرفت که بیشتر مردم پی بحقیقت دین خواهند برد و خیلی از عقلا[۲] که اکنون کسی و خود هم باور نمیکنند خواهند بدین گروید بطور [۲ بدین] حقیقت نه صورت جنگ آور وهمه صورتهای ادیان انوقت از استقلال میافتند و عرض اندام نمیتوانند نمود وخیلی از مستکملین با دیان بی اعتبار و بی مدخل میشوند دامها برچیده میشود و دانه ها روی آب میافتد دیگر نفوس بشر گول دام گستران را نمیخورند و دین عالم یکی میشود و ان یکی حقیقت دین است نه صورت دین و امروز هر دینی متوقع و مدعیست که الحقیقت واحده منکشفه صورت دین او باشد و ادیان دیگر مقهور و معلوم البطلان گردند وچنین نیست بلکه ظهور حقیقت واحده بنحوی خواهد بود که مباین و مقید بهیچ صورت باشد و عصبیتی نمایان گردد چنانکه امروز نیست بلکه همه صاحبان ادیان شرمنده میشوند از اختلاف و جنگهای سابق خود اما عذرشان هم پذیرفته میشود که چون حقیقت ندیده بودند حق داشتند که به پندار افتند چنانکه اعضاء بدن تا بیخبر از جان کل محیط مجرد ند پندارند که خود جان مستقلی از خود دارند و هر عضوی جان خود را بهتر از جان دیگری میدانند و اگر بیمار گردد سبب را از عضو دیگر میداند نه از خود و بجنگ میافتند و خود را در جنگ بحق میدانند و هیچ حق بعضو دیگر احتمال نمیدهند و ظهور موعود انستکه وقتی بیاید که اعضا

ظهور حقیقت ادیان

بدانند که همه زنده بجانند و آلت و مطیعند و هیچیک جان نیستند و جان
محض هیچیک تنها نیست ولی نسبتش بهمه مساویست و غیر همه است
با آنکه در همه و با همه هست و یکی بیشتر نیست اما کثرت اعضا لازم دارد
برای کارهای خارج از وجود بشر اما در داخلهٔ وجود بشر ابداً محتاج
باعضا نیست حالا حقیقت دین را بمنزلهٔ جان باید دانست
و صورتها را بمنزلهٔ اعضاء بدن که اگر گوئی همه ادیان بحقند
درست است و اگر گوئی هیچیک حق نیستند هم درست است
و وقت ظهور حقیقت دین چنین نخواهد شد که یکصورت دین باقی و باقی
معدوم گردند بلکه بنداء اختصاص حقیقت بیکی تنها معدوم میگردد
پس وقت ظهور بهمه ادیان لطمه خواهد خورد یکسان و هیچیک هم
معدوم نخواهد شد بلکه ریاست و استقلال رؤسای هر یک معدوم خواهد شد
پس ظهور کلا بر ضرر همه رؤسای ادیان تمام خواهد شد و انکار خواهند نمود
با آنکه امروز دعوت بانتظار مینمایند و خود نیز بشدت منتظرند و از زاری
انتظار دعاها میکنند و پس از ظهور پشیمان میشوند اما اظهار پشیمانی
نمیکنند بلکه نفی تطبیق موضوعی نموده میگویند که این نیست آن ظهور منتظر
و ما هنوز منتظریم و مردم هم باید منتظر باشند
و تا قیامت هر ظهوری حق یا باطل واقع شود رؤسای همه انکار خواهند نمود
و بر انتظار خواهند افزود با گریه و زاریها و اظهار بیقراریها و تا دنیا بوده
چنین بوده اما این دنیا یکروز فوق العاده بخود خواهد دید و پرده همه

[illegible]

نشینان

عجائب حج

نشینان را خواهد درید زیرا صورت وجود بالتبع دارد پس پاینده
نیست همیشه نخواهد بود چنانکه هر بدنی خواهد مرد که بدن صورت جان است
اما حقیقت هر صورتی وجود اصلی دارد پس پاینده است گرچه مخفی باشد
چنانکه جان همیشه هست مرگ پذیر نیست

خاتمه در ۱۹۲۴ در اصفهان بودم و مجله عرفان تازه شروع شده بود و
از من مقاله میخواست و من از کتاب فلسفة الادیان که تازه نگاشته بودم مقاله
میدادم تا آنکه شماره ۱۹ آنمجله در ذیحجه واقع شد و بمناسبت اوراقی چند از
فلسفهٔ حج دادم که عجائب سبعهٔ حج با دو فلسفه بود اینک نقل میشود با سه فلسفه دیگر
بدانکه تمام احکام اسلام و هر دین انشائی فلسفهٔ سیاسی و روحانی هر دو دارد
بخصوص آنحکمیکه بنظر عجیب آید که فلسفه ها خواهد داشت مانند حج که از همه عجیبتر است

۱ آنکه عمر حاج ۴ ماه تلف میشود که نه بکسب میرسد و نه بجهاد که عمده
واجب مهم صدر اسلام بود ۲ آنکه مالی وافر تلف میشود بی آنکه
بفوائد عامهٔ هموطنان حاج برسد و بسا که بعد از حج مفلس میشود
بسبب آنکه در نبودن او اموال باز مانده اش بتاراج میرود
۳ آنکه ۷۰۰۰۰ حیوان در یکبیابان بی سکنه یکروز کشته میشود که هم گوشت آنها
تلف و هم عفونت آنها باعث ناخوشی میشود و هم کشتن جاندار منافی
با حال عبادت حاجی است که باید ذلیلانه خود را خالص برای خدا کند پس
چگونه اجراء قوهٔ غضبیه کند که بدتر رذائل انسانست
۴ آنکه غالبا حاج غریب مرگ میشود و اولادش بی پیشوا میمانند
۵ آنکه چرا باید اجتماع عمومی طبائع مختلفه بی سابقهٔ تعود و تهیه و تدارک در چنین مکان دور

عجائب سبعهٔ حج

از آبادی و منطقه حرارت باشد که مخلّ صحت است آنهم در یک زمان معیّنی که
اغلب مصادف قلب الاسد است و اگر این اجتماع در یک بلد خوش
آب و هوای پر نعمت بود مثل بیت المقدس چندان عجیب نبود و کسی میپندارد
که بیت المقدس دخلی با اسلام ندارد زیرا از اوایل اسلام تا ۱۵ سال قبلهٔ مسلمین
بود و در قرآن اخبار اللّه منتها مقصد معراج پیغمبر قرار داده و مسجد اقصی نامیده
یعنی مسجد اسلامیست اما از مرکز اسلام که مکه است دور است و با صطلاح
عرفا مسجد اقصی عبارتست از بالاترین مراتب امکان که مماس با نقطهٔ
وجوبست و سدرة المنتهی و تعیّن اول نیز مینامند ؟
۶ آنکه این تذللها و رنجها و خرجها نسبت بچار دیوار و سنگ سیاه و قطعات
بیابان بیزرع و بی عمارت است باز اگر نسبت بانبیا بود که از اینها التذاذ
و فایده میبرد چندان عجیب نبود
۷ حرام شدن زن حلال شرعی بسبب احرام و حلال نشدن مگر بطواف النساء
عقلا انگشت بدهن میاورد پس باید فلسفه های مهم عالی داشته باشد
که رفع این حیرتها گردد بلی چنین است و نقداً بجو صفه اینجا که در خور عامه است
۵ فلسفه ذکر میشود و خواص را نوید میدهیم بدقایق ناگفتنی و حقایق نهفتنی
۱ چنانکه انسان خلاصه و مجمع عالم امکان است حج هم خلاصه و
مجمع حقائق اسلامیه است و نکات سیاسیه است که هیچ حکم دینی و سیاسی
نیست که نمونهٔ از آن در حج نباشد بلکه اتمّ و اکمل چنانکه در اسلام
و عرف عام هر چه بلندترین هنر بستانند تشبیه بحج مینمایند و اگر هم بگویند

فلسفهٔ نماز

فلسفه های حج

فلانکار برابر چند جهت بازبزرگ حج امیرساند نه بزرگتران کارها زیرا معلوم که
ارباب مبالغه است پس نتیجه و علت غائیه تمام عبادات دینیه در تنها
حج پیدا میشود و رفع همه شگفتیها را مینماید هر عبادتی یا راجع بمال تنها است
یا ببدن یا بجان یا به آبرو یا بعمر اما حج بهمه راجعست که هم اتلاف عمر
و مالست و هم اتعاب بدن و اذهاب عرض در راه خدا بهیئت اجتماع که
خیلی شرم انگیز است و اگر مناسک حج انفرادی و در خلوت بود آسانتر
بود بر نفس خود پسند از آنکه در مجمع عام سر و پا برهنه هماره فریاد لبیک
زند و هروله نماید و بچرخد و اگر اینکارها نسبت بشخص پیغمبر و
امام بود نزد عقلا آسانتر بود از آنکه نسبت بسنگ و خاک بی امتیاز
باشد پس حج منتهی امتحان و ریاضت نفس است در خارج و بستن
و چشیدن طعم عبودیتست در پیشگاه غیب مطلق بی توسط مظهری
که خود را معتقد نماید و بطرف شهود و حس ظاهری جلب کند تا مصداق
(مَن أخلَصَ لِلّهِ أربَعِینَ صَباحًا) بی آلایش صورت گردد که مبادا توجهی
بصورت خلوص را مشوب نماید و بزرگتر مقصود ادیان حقه همین خلوص است
۲ فلسفهٔ دوم آنکه تعاهد اخوان و تقارب اباعد و صحبت اماجد
و زیارت اولیاء و توسلات تامه با انقطاع از تمام و تجرد تام
در جهت فشار آوردن بر بدن و قبول فشار کردن از لطمات خلق
مربی نفس کشور است دوری از وطن و کسان خود و توجه بسوی خدا و حشر

فلسفه‌های حج ۳

با مسافرین الی الله و از خود گذشته‌ٔ دلرا زنده و اخلاق را تبدیل
مینماید هم ریاضتِ اخلاقی هم منور ساختنِ دل است که حاجِ هوشیار
اگر خوب از عهدهٔ وظائفِ سفرِ حج برآید مردِ سیاسیِ متدینی خواهد
گردید و اینقدر از تربیتِ نفس در هیچ عبادت و ریاضتی متصور نیست
۳ فلسفه سیم منحصر باعتقاد شیعه ۱۲ امامیست که جانشینِ پیغمبر را حق
اهل بیت تنها میدانند و سلاطین اسلام غیر از جز علی برحق نمیدانند
و چون پیغمبر بعلم غیب میدانست که مسند حق را دیگران میگیرند و امامان
برحق پنهانند و یافتن انها دشوار است خصوص برای مسلمانهای شهرهای دور
که اسم امامانرا نخواهند شنید تا چه رسد بگرویدن و دین آموختن
از انها پس پیغمبر حج را قرار داد که وسیلهٔ یافتن امامان برحق باشد
که ساکن مدینه یا مکه هستند وقتیکه حاجیان بسفر حج آمدند البته جویای
شعبه‌های دیانت خواهند شد و بگوششان میخورد که نادری از مسلمین مدح
اهل بیت را مینمایند و بانها خط معتقدند پس عقلاء حاج برای تماشا
هم باشد میآیند امامرا پیدا میکنند و در زمان ظهور امام که صریحا
فوائدِ دینی بحاجیان میرسد و در زمان غیبت هم حرفِ امامتِ غیبت
زنده میشود بسببِ توجهِ عموم و رسوخ در دلها میگردد
پس حج مقصود اصلی نیست بلکه مقدمه برای یافتن امام برحق است
و حدیث از صم؟ در اینباب است که خیاط صحبت که انحضرت وقتی در مسجد نشسته
بود.

فلسفه‌های حج ۴

بود و حاجیان اجماعا طوف مینمودند و غوغائی بود حضرت بطور توهین
و تحقیر با دست اشاره بحاج و طواف انها نمود و دستی بر انها افشاند
و فرمود (ضلالٌ کفعالِ الجاهلیّةِ والله ما بهذا اُمِروا وانّما
اُمِروا ان یأتوا هذه الاحجار فیجولوا حتّی یجیئوا فیعرضوا
علینا ادیانهم (فیعرفوا ادیانهم) مرتضی کند که چند توهین بصورت حج
تشبیه بکار اهل جاهلیت و نفی امر و تعبیر از بیت الله باحجار منه
نمفه؟ تا اخر تصریح کرده که این اعمال صوریست که معنایش امامت است
واگر مارا نیابند این اعمال بی ثمر خواهد بود زیرا مقصود اصلی نیست
بلکه مقصود بالتبع و للغیر است و اینفلسفه را سایر مسلمانها نمی پذیرند
۴ فلسفهٔ چهارم حفظ رواج لسان عربیست و دلیلش اینستکه پیغمبر مسلمین دارای
جوامع الکلم بود چونکه شبه جزیرهٔ عربستان که ۱۴ برابر آلمانست و قرب ۱۵ ملیون
نفوس بشر دارد و موادِ طبیعی آن بوم کافی ارزاق سکنه نیست زیرا اکثر بیابان
و زمین زراعت و دست صنایع ندارند ناچارند بتجارت و رواج تجارت
منوط بتشکیل اجتماعات ممتده و سفرهای دور پر مشقت است و قبل از اسلام
عربها سالی دو سفر بزرگ داشتند که در قرآن (رحلة الشتاء والصیف) نامیده
شده رحلة الشتاء یعنی سفر زمستان بیمن میرفتند که دافئه خودشان بود و اندکی
صنعت در انجا بود بویژه بافندگی و رحلة الصیف یعنی سفر تابستان که بشامات
میرفتند که همسایهٔ انها بود و حاصل حاصلات اینده و سفرها در بازار عکاظ که در جوار
و نخر مکه است بسمت طائف در بیست روز از ماه ذیقعده میفروختند و بازار

فلسفه‌های حج

نامی دنیا بود و پر دخل و مجمع ملل و اقوام عالم میشد و متاع چین و هند هم از دریا بانجا میامد
تقریبا مجمع صنایع بود و ادبیات و شعر و فصاحت عرب هم انجا بروز میشود
و از اینجهت حجاز را که مکه و نواحی باشد بزبان یونان (ارابیا فیلکس مرز)
مینامیدند یعنی عربستان سعید چونکه اجناس بازار عکاظ برده میشد
بشام و فروخته میشد بتجار یونان و رومیه گمان میشد که انها حاصل
عربستانست و انجا آباد طبیعی و صنعتی است و میشنیدند که خدایان عرب
هم که بتها باشند در مکه است لهذا مکه را (ماکورابا) مینامیدند یعنی مکان الارباب
و قسمت شرقی عربستانرا (ارابیا دزرتا) میگفتند و قسمت غربی را
ارابیا پترا میگفتند که تمام ۱۴ قطعه عربستانرا یونانیها قسمت کرده
جنوبی را ارابیا فیلکس مرز و شرقی را ارابیا دزرتا و غربی را ارابیا پترا میخواندند
و معلوم میشود از این لفظ که مطلق عربستانرا ارابیا میخواندند
پس پیغمبر مسلمین یک اجتماع دیانتی هم افزود بر بازار عکاظ که بعد از ماه
ذیقعده مجمع اقوام در مکه باشد و علاوه بر معاملات تجارتی بعض
اجناس تبرکی هم مثل برد یمنی و آب زمزم و سرمه سنگ و جزع یمنی فروخته شود
و دو ماه تمام اینجمع پر دخل برپا باشد و هر عربی که داخل معاملات اینجا ۹۹
مجمع باشد میتواند مؤنه سالش را تهیه نماید
اما این فلسفه چهارم وقتی درست میشود که بنیان حج بنا نهاده اسلام باشد ولی
چنین نیست بلکه عنوان حج قبل از اسلام هم بوده و اسلام انرا امضا نموده و بعض
تصرفات

فلسفه‌های حج

تصرفات و افزایشها بران کرده پس فلسفه پنجم از اینجا میتوان پیدا کرد که
پیغمبر مسلمین چو دید این اساس حج قدمیت و راسخ در دل عربهاست
و اگر بر هم زند و بکلی منع نماید مسلمین هم قبول نمیکنند و شورش میشود و شاید
که اساس اسلام خراب شود ناچار شد که اساس حج را باقی گذارده باندک
تصرفاتی قانع شود که شاید این اساس منفع اسلام تمام شود
و ما نمیدانیم و احتمال میدهیم که اگر پیغمبر مسلمین ایمن از شورش و متیقن بنفوذ
خودش بود منع از حج مینمود و عجائب سبعه حجرا ترجیح داده نفعرا بر اثبات
مقدم میداشت و دیگر حج وجود نداشت تا فلسفه بخواهد
علما اسلام گویند که پیغمبر فرمود (لَوْلا قَوْمِي حَدِيثُوا عَهْدٍ بِالإِسْلامِ لَهَدَمْتُ
الكَعبَةَ وَجَعَلْتُ لَهَا بَابَيْنِ)[2] و علما متحیرند که مراد از دو در کردن چیست اما
مراد اینستکه معبر شود مثل سایر معابر و از عنوان محل توقف و توجه بودن
بیفتد یا انکه ظاهر و باطنی پیدا کند هر دو با هم بهر حال معلوم میشود که پیغمبر
اگر نفوذ تام آزادانه پیدا میکرد تصرفاتی که حالا نیست در کعبه و سایر احکام
مینمود و این اسلام کنونی چون بنفوذ تام نبوده احتمال میدهیم که بعض احکامش
با جاری برقرار شده و پسند خالص از متین محمدی نبوده و حالت منتظره دارد
و باطنی غیر ظاهر دارد و شیعه خیلی اصرار دارند درانکه این قران تحریف شده و احکام اسلام
تغییر داده شده است و در زمان ظهور امام دوازدهم که انرا دارد و نفوذ تام پیدا شود
احکام باطنیه اسلام ظاهر خواهد شد و شاید انوقت حج نفی کلی شود یا تغییر کلی یابد
و عمده جهت انتظار شیعه را بظهور امام همین پیدا شدن احکام باطنیه اسلامست

حقیقت ادیان

ویکی از انها دور کردن کعبه است انگاه مغ دو دور هم خواهد منکشف شد
و محققین گویند که مراد از ظهور احکام باطنیه که در زمان ظهور کاموعود
خواهد شد ظهور حقیقت دین است مطلقا نه تنها دین اسلام که
در انوقت بر همه متدینین مکشوف میشود که حقیقت دین چه بوده و تا
کنون بر انها مخفی بود و صورتی از دین را دین پنداشته بودند و دعوی
انحصار بهمین صورت مینموده با یکدیگر جنگ و دیانتی داشتند
و انوقت میفهمند که انحصار خطا است و حقیقت دین بزرگتر از انستکه
منحصر بیکصورت باشد بلکه بهمه صور متجلی است و هنوز از وحدت اطلاقی
خود بیرون نمیرود چنانکه حقیقت وجود در همه مراتب کونیه ظاهر گشته
بدون تجافی از مقام حقیقت و بدون خروج از وحدت خود
و از اینجا استکه هر دینی انتظار یک ظهور بزرگی دارد که اوضاع عالم را
و اوضاع ادیان را بر هم زند یعنی اوضاع صورت سازی را و انحصار
بیکصورت را که مستلزم تحدید و تحقیر و کوچک کردن دین بود که هر دینی
معتقد است خود را بزرگ نماید بنفی و ابطال ادیان دیگر و نمیدانستکه
این کوچک ساختن دین است و دین خدا نباید محدود باشد چنانکه خود
خدا لاحد است و رب العالمین و مالک یوم الدین است نه رب
المسلمین یا رب الیهود و مراد از یوم الدین مرتبه وجود دینست
و مرتبه وجود هر چیزی حقیقت انچیز است که ملکوت نامند نه صورتش
که ناسوت خوانند پس معنای مالک یوم الدین فهمیده میشود

لفظ یوم بشتر معنی امده یکی از انها مرتبه معنویست

ازایه

ظهور موعود

از ایه اخر سوره یس فسبحان الذی بیده ملکوت کل شیء و الیه
ترجعون و خطاب ترجعون بصورتها و صورت پرستها است
که بت پرستند و معنای رجوع استهلاک تمام صورتها است در جنب
حقیقت مانند استهلاک چراغهای شب در روز اگر هنوز روشن باشند
که ذات انها برقرار است اما حکم انها و فایده انها مرتفع و فانیست
اَهلُ الاصباح مُستَغنُونَ عَنِ المِصباح
و هنوز تا ظهور کلی نشده برای همه ادیان بمنزله شب است و همه محتاج چراغند
باید هر یک بچراغ خود بنازد و بسازد و اگر کسی بقدرت بینا گشته
پشت پرده سرا دید نباید پرده از روی کار بردارد که با خدا جنگیدن
و نظام عالم را بر هم زدنست باید انچه دیده و دارد در دل خود نگهدارد
و بظاهر چون دیگران خود را محکوم بظاهر سازد و یکی از افراد جامعه باشد
تا وقتیکه برای همه عالم روز بشود و موعود همه ادیان بیاید انوقت
میتواند که ببانگ بلند بگوید کلامُ اللَیلِ یَمحُوهُ النَهارُ دیگر چراغ
پرستی بت پرستی است و معنای اِذا ظَهَرَتِ الحَقایقُ بَطَلَتِ
الشَرایعُ همانوقت ظهور موعود است نه امروز
در شب چراغها خاموش کردن نادانیست و در روز بچراغ دل
بستن ستم است بر خود وَمَا ظَلَمنَاهُم وَلکِن کانُوا اَنفُسَهُم یَظلِمُونَ
و چون معنی ظهور موعود معلوم شد دانسته میشود که هنوز ظهور موعود نیامده
و هر که دعوی کند خطا است و بر صورت پرستی افزوده است نه ظهور حقیقت

ظهور موعود

و چراغ تازه ساختن و رقابت با چراغها کردن است و طلوع آفتاب نیست
زیرا آفتاب تا طلوع نموده بدلیل و برهان نخواهد طلوع او ثابت شد
و وقتیکه طلوع نمود مخفی نخواهد ماند تا محتاج بدلیل و برهان گردد
پس امروز هر که بخواهد دعوی کند اگر عاقل است دعوی شریعت خواهد
نمود نه دعوی حقیقت که زود رسوا خواهد شد
و بگمان نگارنده دعوی مطلقا خطا است و گردنکشی است و گناه امروز شش نابخشیدنی است
باید زیر بار حقیقت گردن نهاد و فرمانبرد چه در ظهور حقیقت که موعود
کل بشر است و چه در خفاء حقیقت که امروز است
و هزاران افسوس که هر سندیدانی که نگارنده در هفتاد سال خداجوئی دیده
همه دعوی داشتند و محض دعوی بوده و برهانی جز ادعاء خود و قبول
چند نفر اتباع خود نداشتند وَمَن يَدْعُ مَعَ اللّٰهِ إِلٰهًا آخَرَ فَلَا بُرْهَانَ لَهُ
و دعوی کاشفت از بیخبری از حقیقت زیرا هر که خبر شد دم از دعوی
فرو بست مَن عَرَفَ اللّٰهَ كَلَّ لِسَانُهُ (آنکه ره یافت ز خود خبران شود)
اکنون مسلک نگارنده بیدعوی بودن و بدعویهای مردم گوش ندادن است
و بخدمت عموم بشر تن دادن و بهر روزنهٔ دل و خرد خود گوش نهادن است
و حقیقت امر را از درون خود امید داشتن است و اعتماد بنفس در
جسم و جان نمودن و به اثر دیگران تکیه نکردن و روح تقلید را
از خود بیرون کردن و عالم را از خدمت خود و علم را از رنج فواید دماغیه خود
خواستن و خود را بخود آراستن و از غیر پیراستن است
و شرح این مسلک در کتاب کیوان نامه که تاریخ زندگانی نگارنده است ذکر شده

که تا

که نگارنده دارای همه سندها بود از شریعت و طریقت و نیروی
یزدان از همه پاکشید و دست از همه شست و فرو نشست

خاتمه

در اول اینکتاب حج نامه نوشته شد که هر که بحج رود
بلفظ حاجی نامدار گردد
باید دانست که در صدر اسلام چنین نبود و پیغمبر خاتم نیز
حکم نفرمود که هر که حج کند او را باید حاج نامید و ممتاز
دانست و اکنون نیز در میان عرب و اهل سنت
چه عرب چه عجم مرسوم نیست که لفظ حاج حکماً باید اطلاق شود
بر کسیکه حج بجا آورده باشد
این رسم مخصوص بشیعهٔ ایرانی است و مستند بمدرکی
اسلامی نیست که پیغمبر فرموده باشد که خصوص حاجیان
مجدا چون راه دوری می پیمایند باید بنام حاج مخصوص است
و نیز لفظ کربلائی و مشهدی گفتن بزائر امام حسین ع
و امام رضا ع و نیز لفظ آخوند و ملا که تحریف مولا است
لقب عالم بودن رسم مخصوص شیعهٔ ایرانست
و تاریخ این رسم هم معلوم نیست آیا همراه طلوع مذهب
شیعه بوده یا بتازه پیدا شده

آقای خوانده صحیح

خاتمه

ونیز رسم عوام شیعه است که هر مولود در ماه ذیحجه را
بویژه که روز عرفه یا عید تولد یابد حجی نامند
نه حاجی اما بتحریف حاجی گفته میشود
ونیز اگر مولودی در راه مکه رفتن یا برگشتن تولد یابد
اگرچه در غیر ماه ذیحجه باشد ونیز اگر پدر در حج بوده
فرزندی در وطن متولد شده باشد از نطفهٔ او آن مولود را
حجی نامند چنانکه نگارنده در سنه ۱۳۰۹ از کربلا که در
انوقت برای درس اجتهاد خواندن متوطن در انجا بود عازم
حج بیت الله شد و در ذیحجه که در مکه مشغول حج بود پسری
در کربلا برای نگارنده تولد یافت اورا حجی محمد نامیدند واکنون
آن پسر در همدان ساکن است وتجارت میکند
وگویا همه این رسوم بقصد ترویج حج وتشویق بآن برپا شده
ازجانب خود شیعیان نه بمدرک اسلامی
مانند سینه زدن وتیغ بر سر زدن وزنجیر بشانه خود
زدن وعلم ساختن وحرکت دادن ومجالس شبیه
ساختن وخواندن اشعار ظالمانه ومظلومانه

ومجالس

ومجالس روضه خوانی با شیون بلند از زن ومرد بوضعی
خاص که همه اینها بسلیقهٔ دیانتی بقصد تذکر حسین ع
ساخته شده وبدعت حسنه نامیده شده ومدرک
شرعی وبرهان منطقی ندارد
وبعض علماء منکر همه این کارها هستند اما برای احترام
حضرت حسین ع واز ترس عدم نفوذ اظهار انکار نمینمایند

کتاب کیوان نامه

عباس بن اسمعیل بن علی بن معصوم قزوینی (کیوان) در چهارشنبه ۲۴ ذیحجه سنه ۱۲۷۷ هجری
در شهر قزوین محله شیخ آباد از مادر بزاد و تا سنه ۱۳۰۰ در قزوین به دروس اسلامیه مشغول بود
سپس بتهران آمد برای درس حکمت و تا سنه ۱۳۰۶ بود پس بکربلا و نجف رفت برای
درس فقه و اجتهاد بود تا سنه ۱۳۱۳ پس بخراسان رفت برای درس عرفان و در سنه ۱۳۱۴
بتهران آمد و بموعظه و تذکیر و ریاضات عرفانی مشغول بود تا سنه ۱۳۲۴ که صدای
مشروطه در ایران بلند شد و آشوبی در گرفت پس بسیاحت بلاد ایران
و توران و هند و بین النهرین پرداخت و در هر مملکتی مدتی بود و با دانشمندان
آنجا صحبتهای دینی مفصلا نمود و مرام هر قوم و دعوی رؤسای هر سلسله را فهمید
و بهر یک خدمتهای صادقانه نمود و استکشاف بواطن آنها را کرد که هر یک در
دل چه دعوی دارند و بزبان نمیگویند گرچه رنجهای جسمی و روحی بسیار کشید
اما بدان میارزید که حقایق مطالب اقوام و ادیان را فهمید و حالت منتظره
بر ایشان باقی نماند و اگر این سفرها نکرده بود دغدغه خیال او را میفشرد و خود را
مقصر میپنداشت که شاید نزد قومی امر دینی باشد و من محروم از آن باشم
و الحال آرام شد که آموختنیهای هر سلسله را آموخت و همه آنها را گرفتار دعوی
و خودخواهی و بیجا بگفتههای خود دید و از همه امید برید که کسی ملکت نفسانی
نسبت جز بسعی بیغرضانه خودش با آنکه هر رئیس قومی دعوی صریح داشت
که من ملکت تمام نفوس بشرم و جز من همه ناقص و گمراهند و باید مال و جان خود را
[illegible]

[illegible]

ادّعاء مرشدها

من بسپارند و نام جز مرا نبرند و مهر غیر مرا ندارند و همه را باطل شمارند و دیگر عملی
لازم ندارند من خود نواقص دنیا و دین انهارا تکمیل مینمایم و از دوزخ رهاننده
بهشت جسم و روح میرسانم و قوهٔ ولایت من اندازه ندارد بلکه تمام نفوس
عالم را از جن و انس حتی ساکنین آسمانها و کرات دیگر همه تکوینا مطیع دیگرا
منند و تکلیفاً باید بمن اطاعت نمایند و الا هلاکند حتی پیغمبران گذشته
از آدم تا محمد و ۱۲ امام اگر اینها هریک امروز حاضر باشند باید بندهٔ فرمانبر
من باشند و الا اینها نیز هلاکند (نگارنده تمام این دعویها را از ملاها گاها شنیده)
و با این دعوی گزاف نه خود کرداری درخور این دعوی داشتند بلکه خوشگذران
و شکم پرست و پرکینه بودند و نه یکی از مریدان حیله‌گر خود را از معصیتی یا
صفت بدی نجات دادند بلکه جز اخذ اموال بنام هدیه دادن و توقع زمین بوسی
و تعظیم خدایانه رفتاری با مریدان نداشتند حتی تعلیمات لازمهٔ معارفی هم
بمریدان تعلیم نمودند و حاضر برای سؤالهای علمی هم نبودند و اگر سؤالی میشد
جوابی رایج نمیدادند که از اصول دین دوستی من و از فروع دین دادن
عشر مال خود است بمن بس است دیگر نه دانستنی ضرورست و نه عملی لازم
و هدایت و سعادت تمام بشر همینست که مرا فقط دوست دارند و جز مرا
باطل دانند و عشر مال خود را اقلاً و الا برای خواص ثلث مال بمن دهند
تا من بفقرا دهم و اگر خود بدست خود همه مالشرا بفقرا دهد قبول نیست
و پس از گرفتن این عشر و ثلث اگر فقیری میگفت چیزی بمن بده میگفت
از مرید فقیر بگیر

سیاحت کیوان

مستحق‌تر از تو هست و با مستحق‌تر هم میگفت باید کار کنی و رنج دست خود را
بخوری و چشمت بدست مردم نباشد
مجمله پس از بیست سال سیاحت دینی و علمی در سنهٔ ۱۳۴۴ هجری تمام با تن رنجور و دلی پر
از نومیدی از مردم از سیاحت باز ایستاد و در تهران ماندنی شد با انتظار
مرگ و خود را حاضر کرد که تا زنده باشد آموخته‌ها و تجربیات و دیده‌های
خود را بمردم بیاموزد بدرس گفتن در تمام علوم اسلامیه و منبر رفتن و گفتن
برای عموم و نوشتن بزبان ساده که پس از مرگش میوهٔ درخت زندگانی
او را زندگان بچینند و تاکنون که آخر سنهٔ ۱۳۴۶ است ۳ کتاب نوشته
۱ـ فلسفهٔ ایج در ۱۶۴ صفحه و عرفان نامه در ۳۱۶ صفحه و شرح
رباعیات حکیم خیام در ۲۲۸ صفحه برای آنکه بعضی بپندارند که تجلیل او با آنها
خیام را بغرض توهین اسلامست که میگسار بوده و همه می را ستوده
پس کیوان خواست برائت حکیم را و جلالت وی را ببیان معنی اشعارش ثابت
نماید و تقسیم نمود رباعیات را بده فصل که توحید و مناجات و معرفة النفس
و اسرار و ذم دنیا و بیان معاد و پند و مهرورزی و موازنهٔ اعمال
و مدح می باشد و هرچند رباعی که در آن راجع بیکی از این ده فصل بود
در آن فصل با شرح وافی درج نمود و مقید بتصحیح نسبت نشد بلکه هر شعری که
نسبت بخیام داده شده شرح کرد و تجلیل نام خیام و باعتقاد شارح
عرفان صحیح علماً و عملاً ابود که خیام داشت و دیگران ناقصند چنانکه حکمت حقیقی

تجلیل خیام

اینبوده که شیخ الرئیس داشته و دیگران خوشه‌چین اویند و انچه زائد بر او گفته
یا نوشته‌اند خارج از حکمت و بی‌نتیجه بوده و شاید صد سال بعد از این
اینهردو مطلب بکشف اروپائیها مکشوف مسلمانها شود و هر دو بزرگ بیغرض
اسلام منحصر بشیخ الرئیس و خیام گردد و نام و کتب دیگران منسوخ شود
بنظر علمی و عرفانی اما بنظر سخنوری هرگز نام فردوسی نخواهد از میان رفت
و هر یک از رجال اسلامی جز اینهردو اغراض خاصهٔ شخصی داشته‌اند
که پرده بر جمال علم انها کشیده و اغراض انها از کتابهای انها پیدا است
مثلا خواجه نصیر اولا اهتمامی بترویج مذهب اسمعیلیهٔ الموت داشته بعد همت
بترویج ۱۲ امامی و برانداختن عباسیان و توهین علماء سنی گماشته
در شرح اشارات هزاران طنز و طعن بر فخر رازی میزند که بیشتر از انها
بناحقست محض دشمنی مذهبست و ناصر خسرو در کتاب زادالمسافرین
چه دشنامها بمحمد زکریا رازی میدهد و او را نادان میشمارد محض عداوت
مذهبی که ناصر اسمعیلی بود و رازی سنی مرسوم انزمان بود
و غیر از خواجه و ناصر سایر رجال اسلامی در علم کمتر از ایندو و در غرض
شخصی بیشتر از ایندو اند و غرض یک نکته است که همه فخرها را میپوشاند و
آدم را کوچک مینماید که دلها بدو نمیگرایند و ویرا جز مردم عادی نشمارند
و تا آدم غیر عادی نباشد در دلها بزرگ نمیشود و آدم با غرض نمیشود که
غیر عادی باشد زیرا غرض شخصی ظهور خودی شخص است بفعالیت مستبدانه

وادم

آدم غیر عادی

وادم غیر عادی انستکه خودی او مستهلک باشد در جنب علم و عقل او و خودپرستی او
مستهلک باشد در جنب نوعپرستی او و نوع را نوع بشر داند نه نوع
هموطن یا هم مذهب یا نوع دوستان والبته چنین کسی نادر میافتد
و عموم مردم آدم عادیند و آدم عادی را خدمت باید کرد بعنوان خدمت
جامعه اما دل نباید باو داد یا در او بست و قریبیکه داده و بسته میشود
گرچه بجائی و نخواهد و انچه نگارنده در سیاحت خود دیده انستکه هر مسند نشینی
از فقیه و عارف با انکه خودش آدم عادیست شائق و مصر و اسباب
چنین است که مردم دل باو دهند و در او بندند و همین بزرگتر غرض شخصی است
و دیده علم انها را پوشانده با انکه میدانند که دلدادن و بستن اختیاری
نیست باز باختیار میطلبند و با هر که دل درانها نبندد دشمن میشوند
و عجب انکه با اینکه ظرف دعوی ریاست بشر هم میکنند و انحصار بخود هم میدهند

دولتخان قتال هندی گوید

از صد سخن پیرم یک حرف مرا یاد است — عالم نشود ویران تا میکده آباد است
تا جان که تواند داد تا دل که تواند برد — جان دادن و دل بردن اینهردو خداداد است

و چون حکیم خیام دانشمند بیغرض بوده زیرا همه اسباب دنیا و ریاست
علمیه را که بر او بیشتر گرد آمده بود بر خود تباه نمود باید بیغرضان از روی نا
جنس قدرش ندانند اما بیغرضان با مباینت مذهب او را بستایند
و نگارنده که شارح رباعیات ویست دانشمندان اروپا را منزه و بری
میداند از اینکه خیام را بتوهین اسلام بستایند بلکه فقط حق‌شناسی خود را در

احوال آذر کیوان

جامعه شرف نشان داده و توجه نکته سنجان را بکلمات پر رمز و اشاره الحکیم معطوف
ساخته اند و چون در کلمات الحکیم هیچ تعصب مذهبی یا علمی یا وطنی
بروز ندارد و با علم فائق که داشته هیچ عنوان نداشته بزرگی او در
هر دلها می نشیند و دلهای صاحب دلان باو داده و در او بسته میشود
و این اعجاز صفت بیغرض و پاکدلیست که در الحکیم بوده
و حضرت آذر کیوان هم که بنگارنده فخر لقب کیوان بخشیده چنین
بیغرض و بیطرف بوده که هیچکس و هیچ چیز را بد نکوهیده مگر کسیرا که دینی را
برقابت دین خود نکوهش کند که انوقت باو طرف شده حمایت ان دین را
مینمود و بدلیل عقلی نکوهش اورا دفع داده بخود او بر میگردانید
پس آذر کیوان حامی روح دین بود و نسبت بصورت بیغرض و
بیطرف بود و همه صورتها را هنگام لزوم حمایت مینمود باحترام روح دین
و اگر همه دانشمندان چنین بودند نزاع نبود باین معنی که نسبت بصورت
خاص بیغرض باشند و نسبت بروح و بتمام صور مجتمعا متعصب و حامی
نژاد آذر کیوان بفریدون و جمشید میرسد و مادرش شیرین نام دخت همایون
بنوشیروان میرسد زادبوم استخر بود که ربع شمالی چهار قطعه پارس است
که ایران ویژه مینامیدند و از بچگی بخداجوئی و ریاضت پرداخت
و تا ۲۸ سال بریاضت بود و هنگام کمال مرجع همه خداجویان ملل و اقوام
عالم گشت و از هر دین باو گرویدند چنانکه شیخ بهائی با آنکه از مشایخ نوربخشیه
بود و میرابوالقاسم فندرسکی که در اصفهان تکیه مرید و منسوب بود گرویدند

واز گبران

تاریخ آذر کیوان

و از گبران بتربیت او ۱۲ نفر بکمال انسانی رسیده کامیاب شناخت خود گردیدند
و از کلیمی و مسیحی و مسلمان و سنی نیز بسیار باو گرویدند و هیچ مریدیرا برگشتن
از دین مانوس خود امر نمینمود مگر اینکه او خود بر میگشت
در آخر عمر بشهر هند رفت در بلده پتنه (بر وزن پنبه که از بلاد صوبه بهار
و از پرگنه بنگاله در کنار رود بزرگ واقعست و اکنون پتنه را عظیم اباد گویند
زیرا پادشاه بنگاله نواده اورنگ زیب که عظیم الشان لقب داشت انجارا
اباد و بزرگ نمود و مامن تجار هند و مسلمان و نصاری ساخت که آزادی در
مذهب داشتند) بود تا در سنه ۱۰۲۷ هجری بهشتاد و پنج سالگی شمع بدرود
جهان نمود و فرزندانش تا کنون در انجا میباشند و بعضی گویند که
کتاب دبستان المذاهب که در فن خود بسی بهتر و بیغرضتر کتابیست تصنیف
یکی پسر آذر کیوانست و خیلی دانشمند بوده و پدر خود را در انکتاب بنیکوترین ثنائی
ستوده و ۳۰ دینرا در انکتاب خیلی مفصل بیان کرده که در هیچ کتاب بدین خوبی
نیست یکی مذهب قدیم ایران که پیش از زرتشت بوده و زرتشت انرا تغییر
داد و افزود و کاست و دیگر مذهب هندوان که چون خود در هند بوده
مشروحا تحقیق نموده و نوشته سیم آئین صوفیه را که بهتر از خود آنها
نوشته که مسندنشینان تصوف این زمان از انکتاب یاد میگیرند
و خود را می آرایند رفتار بدانها که هیچ ندارند و گفتار هم بخوبی انکتاب
نمیتوانند بگویند یعنی از نقل معنی عاجزند مگر آنکه نقل بلفظ نمایند
و آذر کیوان را کتابیست که بعض کشف و شهود خود را نوشته داموید خداجی

کلمات آذر کیوان

که از مریدان کامل شده اشعر بود شرح بدانکتاب نوشته ونامشرا (جام کیخسرو)
نهاده   آذر کیوان تا در ایران بود غالبا در شیراز در مدرسهٔ جلوه‌های
علمی مینمود وسؤال هر علمیرا پاسخ درخور میداد واز اینراه طلاب شیراز ویرا
ذو العلوم نامیدند ومیفرمود چو بخدا پژوهان اهل دلند ودل کعبهٔ
حقیقی پس باید ازنیا خودرا اماره محرم کعبهٔ حضور دانسته جانور نکشند
وگوشت نخورند وجدال باکسی ننمایند نه در امر دنیا نه در امر دین وقسم بخدا
نخورند یعنی خدارا وسیلهٔ راستگوئی خود قرار ندهند وتن بتکذیب مردم
دهند ودر سایهٔ غیر خدا راه نروند وکبر آشکار نکنند یعنی شیار دنیا و
دین نکنند وبکسی هم شکار نشان ندهند وادات شکار هم بکسی باد ندهند که
طریقهٔ تصوف شبه زیرا الدال علی الشر کفاعله وهمزایه نفس اماره
کر زن صفتست نگردند ومیل هم نکنند که مباشر عقد کردن زنست
ومشرف وناظر بنفس پرستان هم نباشند که بجای گواه شدن و
گواهی دادن بر عقد نکاحست وبر محرم حرامست
وزینت بخود نه بندند حتی وجود خود وعلم وصفات انسانیه را زینت
خود نشمارند بلکه افضال وجلوات حق تعالی بدانند
واین تروک وعدمیاترا ریاضت وطهارت نفس بدانند وبدون
اینها رسیدن بمقام دلرا امیدوار نباشند
وپس از رسیدن بمقام دل نیز هنوز خودرا صاحبدل نشمارند مگر
بعد از طوافهای معتکفانه که هر یک از اطوار سبعهٔ قلبیه را طی کرده
باشند

پند آذر کیوان

باشند وتا زنده اند ترک این تروک وریاضاترا ننمایند وباطمینان
صاحبدل شدن خود هرزه گردیرا نام کثرت در وحدت ننهند واستدلال
بآیهٔ من حرم زینة الله نکنند   وبا اهل دنیا بقدر ضرورت آمیزند
واز ظاهر پرستان بکلی بپرهیزند   ودر نظم جهان باینعقیده باشند
که خدا تاکنون آنچه خواسته کرده وسپس نیز آنچه خواهد کند وکسرا
یارای دم زدن یا برهم زدن نبوده ونخواهد بود نه خدا پیر وعاجز گردد ونه
مردم توانا عجز ذاتی مردمست وقدرت ذاتی خدا والذاتی لایتغیر
وحیات جاودانیرا که همه طالبند حیات نفس ناطقه دانند نه بقای جسد
عنصری   وهرگز صورت دینیرا نکوهند گرچه بسیار پژوهیده
باشد که مبادا آن نکوهش بروح ومانیت برسد مگر کسیکه چنان
راسخ در علم حقایق باشد که بیقین داند که آن صورت دین بمنزلهٔ
عضو فاسد بجان بریدنیست وچنین رسوخرا بهر دانشمند دست
ندهد واگر پندارد که بدین رسوخ رسیده ونیز به پندپاید این پندار ودیدرا
چون باخودی او همراهست خطا انگارد وترتیب اثر ننماید
وخدمت به بشررا نوعاً بهترین سبب تکمیل نفس ناطقه دانند وهیچ خدمتی
را کوچک نشمارند که نکنند اگرچه برچیدن خاشاک از کوچه‌ها باشد
که باید برچینند وبگویند که وجود ما بیش ازین نیارزد ونگویند که ما
انسانیم وعضو پیکر جهانیم ووقت ما بربهاست نباید بکارهای پست کوچک

پند آذر کیوان

بلکه زاینم زیرا اینگمان گرچه صحیح است اما از روح خودخواهی پدید میشود
نه از روح حقیقت بینی بالنسبت بغیر خود اینگمان بجاست
و بدانند که درویشی در این زمان مسلک پر حجت آبرومند شده
نباید خود را به آن و آنرا بخود بست که اظهار درویشی در این زمان نوعی
از خودستائیست و سامان درویشی گرد کردن عین دنیا داریست
ارشند (خرقه) (مرقع) و کلاه مخروطی و کجکول زیرا خدا در قسمت
ازلی هر آنرا که لایق بهشت بی سامانی (که زندگانی ساده بیهمه آلایشها
باشد) ندید بدوزخ سامانش درانداخت چه سامان دنیا از جاه
و مال چه سامان سالوسی و زهد فروشی یعنی ترک دنیا بریا و چه سامان
درویشی از تسبیح هزار دانه و پوست و چشم گرداندن و آه کشیدن و نعره
زدن و کلمات مجردانه گفتن و خود از مردم نهفتن و پا برهنه رفتن
که قید و دل بستن بهر یک از اینها سامان نشانهٔ دوری و رانده شدن
از بارگاه حقیقت و اطلاقست
بی سامانی را توان تشبیه نمود بحیوانهای آزاد چرنده و پرنده و درنده که همواره
فربه و فره و خرم و بیدردند و در لذائذ ساده آزادانه مستغرقند
و سامانرا بحیوانها وقتیکه اسیر مردم شوند که خوراکهای باتکلف و
منزلهای با ساختن و رسمانی و زین و برگ و پالان قیمتی بلکه زنگولهٔ طلا و طوق
و تخته طلا دارند اما دل خوش ندارند و بیمار و محتاج به بیطار و بزوره
میشوند و اگر رها شوند راه صحرا گیرند و شتابان دوند و هیچ یاد زخارفیکه

حکیم چارپایان
معالجه طیور

داشتند

پند آذر کیوان

داشتند نمایند و بخانهٔ صاحبشان برگردند مگر که خیلی کودن باشند مانند گوسفند
و یقین دان که مردم نیز پس از مردن لذت رهائی از سامان نیز را چشند
و هیچ یاد دنیا و زندگی نکنند مگر آنکه بکثرت تعلقات دنیا کودن شده باشند
و هوش فطری را نیز باخته باشند و اگر اندک هوش بجا باشد اگر کافر وحشی
هم باشند پشیمان از مرگ نمیشود بلکه پشیمان از کردارهای ناهنجار زندگانی
که غم اندوز او شده میشوند
وقتی درویشی با سامان درویشی نزد آذر کیوان شکر مینمود که بسا بار
حرامیان راه مرا زدند و خبر در این بود که از درویشی بمقصود رسیدم
آذر کیوان فرمود اندوه مخور که اکنون تو راه مردم را خواهی زد
کردار آذر کیوان نیز همه خردمندانه و هم پند خردمندان بود از جمله دو
کار شگفت او را مینویسم برای تذکر حق جویان یکی راجع بدیانت که بهر
معبد که رسیدی از آن نگذشتی بلکه بقدم تعظیم درون معبد رفتی و چون آنان
عبادت کردی برپا تر و با عقیده تر از خود آنان زیرا آنان معبود محدود می پرستیدند
با دلی پر از کینهٔ دیگران و او معبود مطلق می پرستید با دلی پاک پر از مهر همهٔ
جهانیان و دیگر راجع بمعاشرت با مردم که با هر کس تازه آمیزش مینمود
او را در دیدار نخستین زیاده نمینواخت و در دیدار دوم بیشتر از نخستین نوازش
مینمود و در سیم بیشتر از دوم و همچنین که مهرش با همدمان روزافزون بود
برخلاف جاهلان که مهر دیدار اول بغلو و افراط است و متدرجا کم میشود که در اواخر

درس و تألیف نگارنده

بکدورت میانجامد
مشروح دورهٔ زندگانی نگارنده در فصل نگاشته میشود

فصل نخستین در درس و تألیف نگارنده در شهر درس خوانده قزوین که مولد و موطن آباء او بود از پنج سالگی شروع و تا ۱۲ سالگی مقدمات و متن فقه و اصول را تماما خواند با نوشتن حواشی بر جلد دوم قوانین و بر کتاب کفارات و عتق و طلاق و مواریث ریاض و بر رسائل شیخ مرتضی و بر اوائل معالم و در تهران حکمت ریاضی و طبیعی و اخلاق با نوشتن آنچه خوانده تا ۲۸ سالگی و در نجف درس خارج فقه و اصول یعنی طرز استدلال و دخول و خروج مطالب در حوزه و محضر حاج میرزا حبیب الله رشتی که بنگارنده لقب (آیة الله) داد اما رقیبان مانع از اشتهار این لقب شدند و خود نگارنده هم از خجلت هیچ اظهار ننمود و بر خود نبست این لقب را و آنچه در نجف درس خواند نوشت که قریب هزار صفحات

[illegible]

اما آثار قلم عاجزانهٔ نگارنده جز حواشی متفرقه که ۲ هر کتابیکه دیده جزئی نوشته و تصحیح متن کتاب را نموده در ۱۴ سالگی شرح بر عوامل ملا محسن نوشت در دو جلد بنام توشیح القواعد ۱۲۰۰۰ بیت و در ۱۵ سالگی تمام علم نحو را مستقلا با استدلال نوشت در دو جلد بنام تقریب الغرائب ۲۰۰۰۰ بیت جلد اول معربات و دوم مبنیات و در ۱۶ سالگی علم منطق را بنظم در آورده و خود شرح بر آن نوشت ۱۵۰۰۰ بیت بنام اسرار المیزان و از این و کتاب شرح منطق نسخهٔ بخط پدرش در کرمان الکنون موجود است با دو جلد از کنوز الفرائد که کتابیستکه مشتمل بر ۱۶ جلد هر جلدی ۵۰ فریده و هر فریده شرح

مطلب

آثار قلم کیوان

مطلبی از متفرقات مانند حدیث نیة المؤمن خیر من عمله و ابیات و اشعار مشکله و شرح دعاء عدیله کبری که در دو هزار بیت نوشته شده و شرح دعاء صباح ۴ در ۳ هزار بیت و شرح حدیث کمیل ما الحقیقه که ۱۶ پنج جواب میدهد و بار ششم امر بخاموش کردن چراغ مینماید که ممکنست از آنچه ۵ جواب داده است یعنی دیگر جوابی نیست مطلب تمام شد و بحقیقت رسیدی باید سکوت نمود و ممکنست که از جواب ششم قرار داد که ۵ جواب اول خارج از اختیار است و خط فیض است و جواب ششم فعل اختیاریست که درباره انسان تا اختیار منضم بفیض الهی نباشد نواقص انسان بکمیت نمیاید و مجاز نشر بحقیقت میرسد

و در علم تجوید قرائت منظومهٔ عربی سبع و شرح عربی بر آن نوشته در ۳ هزار بیت و یکفریده قرار داده و شرح حدیث خصال سبع که در کافیست در یکفریده و اینفریده با چند فریدهٔ دیگر چاپ شده و یکفریده در فضائل و اعمال شب و روز جمعه است بعربی و بخواهش جمعی این یکفریده را ترجمه بفارسی نموده منطبع و منتشر ساخت و در ۲۳ سالگی در تهران کتابی فارسی در مسائل وضو و نماز نوشته ۶ هزار بیت و منطبع و منتشر نمود بنام اسرار الصلوة و نیز کتابی فارسی در طبیعیات نوشت ۵ هزار بیت بنام نیر اعظم و در ۲۹ سالگی در کربلا شرح بر تبصرهٔ علامه نوشت با استدلال که بغلط اجتهاد نامند (چونکه اجتهاد باصطلاح شرع اسلام کوشش در عبادت است در علم و مجتهد را مقابل مقصر میدانند ازینرو مقابل مقلد و سنی مقام پائینتر از علم فقه را اجتهاد نامیده و در ۴ نفر منحصر کردند مثل خلافت و شیعه نیز

[illegible]

آثار قلم کیوان

برقابت سنتی که مقام نیابت عامه را در غیبت کبری که پائینتر از مقام امامت
اجتهاد نامیدند اما منحصر نکردند و بار عام دادند که هر که تواند استنباط احکام
فروع را از اصول ادله نماید با یقین یا با ظن خاص یا ظن مطلق او نایب
امامت و اطاعتش در فروع دین مثل اطاعت امام واجب است اگرچه در یک عصر
هزار نفر باشند که تا زمان ظهور کرورها خواهد شد
بنام آیة مُبصِرة فی شرح التبصرة و ۶۰ نفر از اساتید مجتهد و خبازی
بعد از دیدن آن کتاب و آن استدلال اجازه روایت مطلق با تصدیق
اجتهاد مرسوم نوشتند و دادند بنگارنده که اکنون نگارنده از ۱۰ طریق
مجاز است چنانکه در امور طریقتی نیز از چند سلسله بزرگ مجاز است بطور
عموم یعنی در جمیع مراتب غیبیه قلبیه و ارشاد و تکمیل تمام نفوس بشریه
اما خود نگارنده ابداً معتنی و معتقد بهیچیک از این اجازه‌ها نیست
و نه فنون امید هم و نه ارشاد مینماید و همه را خودسازی و بحقیقت
و تضییع عمر و استعداد بندگان خدا میداند
و کتابی عربی در توحید نوشت غیر آنچه که دیگران نوشته اند بنام
آفات المعرفة در ۳۰ هزار بیت و جامع التفاسیر فارسی نوشت
در ۱۵ هزار بیت که اکنون دو نسخه از آن در کربلا هست یکی بخط
خود نگارنده است و هدیة الاخوان فارسی نوشت در اقسام محبت
در پنج هزار بیت و اکنون نسخه از آن در بخارا هست و بخط نگارنده نسخه دیگر

در کربلا

[illegible]

آثار قلم کیوان

در کربلا هست ۲ و در ۶۵ سالگی در اصفهان کتاب فلسفة الادیان نوشت که
۹ صد از آن در مجله عرفان دوره اول آنمجله چاپ شده و در ۶۹ سالگی
که اول ۱۳۴۰ و سال تحریر باشد ۳ کتاب نوشت که در مقدمه همین کتاب
نام برده شد و اینک یک کتاب چاپی هست که بخواهش اجل الاعزه میرزا
حسین صدرائی وکیل مشورتخانه ایران مینویسد و سابقاً نیز دوره
زندگانی مختصرتر از این نوشته بود بنام دوره کیوان و در آنجا از
خود بضمیر متکلم عبارت آورده از جمله گوید

نقل از کتاب دوره کیوان

تاکنون که ابتدای ۱۳۴۵ است در بلاد ایرانم هر چند سالی در شهری بودم و اکنون
۱۵ نفر از اولاد و نواده‌هایم در اصفهانند و خودم بتهران گوشه گزیده از
همه رمیده و بیکتائی آرمیده ام نه پروای کسی و نه در سر هوسی خامهایم
پخته و ناگفته‌هایم گفته شده کارم تمام و چشم براه مرگ
تا چو رسد زود سر برنابم یا زود دم برناید تنم بزیر خاک و نامم بزبانها
افتد بزشتی یا بزیبائی و هر دو برایم بیحاصل و یکسانست
برآنم که تا زنده ام آنچه توانم خدمت مردم کنم به آموزگاری آنچه بتجربه
آموخته ام مگر دانشیکه یا بکسیکه دانستنش زیان بخشد نه سود
و چون عموم مردم جز نادری بموهوم را غنیتر از معلومند چه در شخص
که مرده و غایب را بیشتر از زنده و حاضر میستایند و چه در مطالب که افسانهای
مصنوع غیر واقع را زودتر از حقایق میپذیرند دانشمندان بزرگ

[illegible]

نقل از کتابِ دورهٔ کیوان

زادهٔ افکارِ خود را بنامِ گذشتگان نموده بجلوه درآوردند و پندهای شیخی و سیاسی را
بوسیلهٔ افسانها چون کلیله و دمنه و مرزبان نامه و یا بوسیله بازیها چون نرد
و شطرنج بگوش مردم کشیدند و من خود نیز در جوانی انچه پیرانم پند دادند
بانکه باور کردم بکار نبردم تا خود دچار ناگوارها شده از همان ناگوارها پندی
آموختم و اندوزی اندوختم و دانم که آموختهای خود را بهر که آموزم بکار نبرد
پس ناچار مینویسم و پنهان میدارم تا پس از مرگم هر که خواند پندارد که
این نامه از باستانست شاید بپذیرد و بکار برد

دانا داند که کلیدِ مجهولات و نظریات معلوماتِ اوّلیه و بدیهیاتست
وگرنه هیچ مجهولی معلوم نگشتی و بدیهیات اندیشهائیست که بی رنج
آموختن در نهادِ مردم افتاده و در ستونهای دماغ هر آدمی بلکه بیشترِ
حیوانها نیز جا دارد و در آنها محتاج بکلید دیگر نیستند و آنها سرمایه
و ریشهٔ همه دانشهایند و آنها را طبیعتِ بزرگ بطبایع جزئیه رایگان
و بی سبب و بی واسطه داده چنانکه هستیِ آنها را رایگان بآنها داده
پس بدیهیات لوازمِ وجودند و برای همه هستند و در اغلب یکسانند
بنا بر این امیدِ دانش و پیدایشِ هر مجهولی برای همه کس هست نومید
نباید بود و اوّل سخنِ پیمبران همین بود که مردم را بیم میدادند از نومیدی
و ریشهٔ امیدِ فطری را آب میدادند و بنای بزرگ را بر پایهٔ امکان مینهادند
و دانش پژوهی را بر هر مرد و زن لازم مینمودند چنانکه از هیچکس عذر
بیقابلیتی مسموع نباشد بعضی پندارند که هر فنّ و علمی را اجز

[illegible]

[illegible]

نقل از دورهٔ کیوان

بنیروی اصطلاحاتِ خاصّهٔ آن فن نتوان آموخت و کسی را که بیخبر از آن
اصطلاحاتست عالم بآن علم نتوان نامید و چنین نیست زیرا مبادیِ هر علم در هر
دماغ هست با خلافِ شدّت و ضعف و اصطلاحات را دانشمندان
بعد از تکمیلِ هر علم باهم نشسته قرار داده اند برای آسانیِ تعلیم العلم
پس اصطلاحات بعد از خودِ علم پیدا شده نه آنکه پیش از علم بوده و اگر
وجودِ علم موقوف بر علم باصطلاحات باشد پس در اوّل بار که هنوز
اصطلاحی مقرر نشده بود علم چگونه پیدا شد

و باید دانست که جانِ منبسط (خدا) که تمام دانش و توانائی و مهربانی ذاتی
بی غرضست هر علمی را که ضرورِ زندگانی بشرست و اساس حیاتِ انفرادی
و اجتماعیست بزودی و آسانی منتشر ساخته و رغبتِ بآن علوم را باغلب
طبایع جزئیه انداخته که بشوق دنبالِ آن علوم روند و به آسانی یابند
مانند زراعت و پختن و دوختن و سایرِ صنایع اوّلیه

امّا آن علومیکه برای تجمّلست و جای مسابقه و مفاخرتست دشوار نموده
و کم کسی را بشوق آنها انداخته تا آنکه عمرِ بشر نوعاً بیهوده تلف نشود
و از لوازم زندگانی باز نمانند تا آن مقصودِ بزرگ از حیاتِ بشر که
نمایشِ کمالاتِ اوّلیه وجودیست بزودی و آسانی حاصل شود

و امّا کمالاتِ ثانیه و ثالثه وجود تا عاشره و بالاتر که تجمّلات توان نامید
اگر پس از هزاران سال یکبار پیدا شود کافیست مثلِ این زمانِ ما که قرن
بیستم میلادی و ۱۴ هجریست بسیار تجدّدِ علم و صنعت پیدا شده و در تزاید و

نقل از دورهٔ کیوان

وا شتدا است که بظاهر کرهٔ خودمان مژده بیشتر از اینها نیز میدهیم
اما اینها در اثر و نتیجهٔ افکار متحدهٔ سالیان دراز است که حالا پیدا شده
و ذاتاً فلاحت و صنایع اساسی مهمتر و عجیبتر و دشوارتر از این تجملات
بود اما جان منبسط باقتضاء مهربانی ذاتی آنها را زودتر و آسانتر
بمردم ظاهر نمود که عادیات شمرده میشوند و کسی وقعی بر آنها نمینهد
و عظمی نمیدهد و تعجب از آنها نمیکند با آنکه اگر آنها نبودند همه بشر
در میماندند بلکه یکباره میمردند پس شکرها باید نمود که لوازم بشر را یکسان
و آسان و غیر لوازم دشوار و گران و کمیاب مثلا هوا رایگان و
فراوانست و اگر نبود جانداری نبود زیرا غذای لازم دائم همه جاندار است
که باید بدو قسم تنفس (عام که از همهٔ مسام جلد است و خاص که از منخرین است
و دهان از زندگان هم) بخود کشند و مادهٔ اکسیژن هوا بدن را غذا باشد
و مادهٔ کربنیک بدن را گرم نگهدارد و اجزاء کربنیک فاسد شدهٔ بدن را همراه خود
بیرون برد و بعد از هوا آب لازمتر از هر چیز است برای بدن حیوان و نبات
و آب کمتر از هوا است و اندکی قیمت هم دارد برای آنکه لزومش از هوا کمتر است
و غذاهای دیگر بها مند و کمیاب و مورد تنازع است برای آنکه لزوم
انحصاری برای بدن ندارند زیرا بگیاه هم توان اکتفا نمود اما هوا
و آب بدل ندارند و اگر کم بودند گرانتر از همه چیز بودند و در سر آنها
کشتارها میشد پس شکر فراوانی و رایگانی هوا و آب لازمتر و مهمتر
از هر شکریست و عجب آنکه غافل مردم آنها را جزء نعمت نمیشمارند

بقیه در سوابا

نقل از دورهٔ کیوان

تا چه رسد بشکر در امور دینیه و معارف الهیه نیز از آن اندازه که لازم و لابد منه است
برای هدایت و تکمیل جان منبسط (خدا) در جان هر کسی نهاده که از
توان فکریهٔ او مستتر حالا ظاهر میشود مناسب بکمال لایق بحال او و سرنوشت او
یعنی مقتضای عین ثابتهٔ او و در اساس المطالب هیچ محتاج بمعلم و مرشد
نیست بلی در فنون و فروع معاونت مرشد کامل مدخلیت دارد که قوه
را ظاهر سازد نه آنکه چیزیکه او نداشت باو بدهد و انهم اگر سرنوشت او
باشد که قوه اش ظاهر شود بهر وسیله و هر وقت باشد و لو قدر ابمعلم
و مرشد خواهد رسید فَالهِدایَةُ اَمرٌ مِن لَدَیهِ وَلا یُریدُ اَحَدٌ عَلَیهِ
و در امعارفیکه لزوم تام ندارد تحصیل باختیار و کوشش لازمست
و به اسباب خارجه باید رجوع کرد انهم باز تا معاونت فطرت نباشد نتیجه نخواهد داد
پس جان منبسط (خدا) اصول زندگانی و اصول معارف و عادی در هر آدمی
بالفطره رایگان قرار داده و تمام حق او را ادا کرده (فَلِلّهِ الحُجَّةُ البالِغَة)
و انیت معارف ربوبیت تامه الحمد لله رب العالمین پس بهانه و حجتی برای بندگان
باقی نمانده و شایستهٔ مدیری اینچنین است که تمام اجزاء ادارهٔ خود را بی نیاز از
غیر خود سازد که اگر اجزاء او باداره دیگر روند بهتر از او نیابند انتهی
پس کتابهائیکه تاکنون که ۶۹ سالگی نگارنده است موافق آخر سنه ۱۳۴۶ هجری
و نیمهٔ سال ۱۹۲۸ مسیحی میلادی بقلم عاجزانه نگاشته ۱۹ کتابست که ۵ تا
از آنها منطبع و منتشر گشته و نگارنده را شرم میاید از نسبت اینکتابها بجود و خود
باینکتابها یا از قصور خویش یا از قصور مطالب اما برای اداء حق جامعه نگاشته

سرنوشت را
عرفاء (قدم)
مینامند و اگر
بسعادت باشد
(قدم الصدق)
میخوانند
و قول خدا را در
قرآن (بان لهم
قدم صدق عند
ربهم) شاهد میاورند
منه

تربیت مصنوعی - بقیه

چون در این فضا آموخته روانداشتکه با همه این فضا پسرند همه نگاشته و گذاشت
تا هر که بیند اگر پسندید بردارد وگرنه واگذارد بدیگران و هر سطری را لامحاله یکی
از اهل فضا خواهد پسندید پس نصیب او خواهد گشت

فصل دوم در رنجهائیکه نگارنده برای علم و دین کشیده
و هنوز در رنج اندر است تا بمیرد و از اینگونه رنجها برهد و یا به رنجهای دیگرگون دچار
گردد یا بفضل حق بکلی برهد پیداست که پیش از تاسیس مدارس و تعلیمات
جدیده در ایران چه قدر تحصیل دشوار و ناگوار بود که اول به بچه قرآن را
میاموختند با کلمات مشکله لَتَنسِفَنَّهُ لَنَنزِعَنَّ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللّٰهُ
يتجنبها برای فارسی و ترکی زبانان و همانا غرض دیگر در اینکار داشتند
که اول توجه فکر طفل بنقوش اسلامیه و ذهنش با آنها ورزیده شود و تا آنکه
نقوش ادیان دیگر را نپذیرد اما غافل از آنکه كُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ
وخَلَقَ النَّاسَ مِن شَجَرٍ شَتَّى و النَّاسُ مَعَادِنُ كَمَعَادِنِ
الذَّهَبِ و الفضة و ما بنوبت خود دیدیم همان اطفال قرآن
آموختها که بابی شدند و بحکم بیان قرآنها را سوزاندند
پس تربیت مصنوعی سرابست و دل بستن بران ساختن خانه بر آبست
و تربیت نافع حقیقی همانستکه جان بزرگ آفریده های خود را بدایه طبیعت
سپرده و دار الرضاعه که مهد شرشری و بام شریاست ساخته
و چرخ بزرگ را برای گردانیدن همه ادارات تربیتهای متنوعه منظمه طبیعی
بفانی و عقلانی براه انداخته و همواره بیکنسق میگرداند و همه موج ابتر الا

هو

تعلیم قدیم

هو آخذ بناصیتها إنّ ربّی علی صراط مستقیم
و قرآنرا بتهجی میاموختند از آخر قرآن میگرفتند سوره بسوره تا سوره
البقره تمام میشد آنگاه جشن عظیم میگرفتند بقدر دارائی و شان
و عنوان و بمعلم خلعت و بشاگردان شیرینی میدادند و یکروز تعطیل
میکردند و شاگردان جمعشده آن بچه قرآن تمام کرده را با لباس نو جلو
میانداختند و او سوره والشمس و ضحیها را از حفظ میخواند آیه برآیه
و در هر آیه تمام بچهها صدا بصدا داده میگفتند هاها و تماشائیان
بنظر آرزو بآنها مینگریستند و با این حال از مدرسه تا در خانه آن بچه
میامدند و در آنجا شربت و نانهای مفصل میخوردند و آن بچه را روی صندلی
نشانیده احترامش میکردند و فردای آنروز کتاب فارسی بان بچه
درس میدادند بنگارنده دیوان حافظ درس دادند وقتیکه یککتاب
فارسیرا تمام کرد ساعت خوشی معین نموده قلم و کاغذ به بچه میدادند
با شیرینی بمعلم و شاگردها و خط میاموختند و اگر میخواستند که بچه کاتب
شود بهمان خط آخرین تحصیل او میشد با حساب دینار و خروار و خواندن
رساله که سائر رسیل بیاموزد و خواندن کاغذها تا نامه نگاری یاد گیرد
و املاء و انشاء بیاموزد (املاء یعنی حروف را غلط ننویسد و سطربندی را
طریقکنند که بسلیقه سطربندیها مقید بودند فاصله میان سطرها اندازه

طرز تحصیل قدیم

داشت بتفاوت بزرگی و کوچکی صفحه کاغذ و فاصله سطر دوم باید
زیاد باشد و بتدریج کم شود تا آنکه دو سطر آخر بی‌فاصله شود
و باید آخر هر سطری سر بالا باشد یعنی فاصله میان دو سطر باید
در اول سطر فراختر باشد و تا آخر سطر بتدریجاً اندکی کم بشود و آخر
باید بالا برود و کلمه بالای کلمه نوشته شود تا وصل شود بسطر بالا
مگر سطر دوم که باید بالا برود امّا وصل بسطر اول نشود و سطر
اول باید خیلی بالا برود تا نزدیک بالای ورقه
و انشاء بمعنی عبارات سلیس خوبست با کلمات فصیحه و کلام بلیغ با سجع
کامل و تشبیهات مناسب و کنایات بلیغه و از اینجهت نویسنده را
منشی گویند و بهتر نویس را منشی باشی و اینها هنوز غیر خوبی خطّ است
که اورا خوشنویس گویند)
و اگر میخواستند بچه ملّا بشود بعد از شروع بخط کتاب نصاب را که لغت
عربیست و ابونصر بشعر در آورده و بحور و اوزان شعر عرب را تماما درج
کرده میآموختند که اشعار انرا حفظ کند نگارنده پس از شصت
سال هنوز نصاب را در حفظ دارم برای هر لغت عربی هنگام حاجت
یک شعر از نصاب میخوانم و همراه نصاب یا بعد کتاب امثله را بعد
صرف میر را درس میدادند بعد یک کتاب عربی از نحو با یک کتاب عربی
از صرف باز یک کتاب مفصلتر و مشکلتر از نحو و یکی از صرف

درس

طرز تعلیم قدیم

درس میدادند تا ۵ دور از نحو و سه دور از صرف و از دور چهارم
منطق را منضم بنحو مینمودند و بعد شروع بعلم معانی و بیان و بدیع
میشد و این هر سه علم در یک کتاب مطوّل خوانده میشد و دیگر تکرار
نمیشد و در وسط کتاب مطوّل شروع بکتاب شرح لمعه میشد
که فقه است و منضم بمطوّل میشد و پس از مطوّل شروع بعلم
اصول فقه میشد و منضم بفقه خوانده میشد معالم با شرح لمعه
و قوانین با شرح کبیر و پس از شرح کبیر دیگر از روی کتاب درس
خوانده نمیشد بلکه فقه و اصول را هر دو را از بر میگرفتند و از خارج
میخواندند و ایندرس خارج را درس مجتهدی مینامیدند زیرا درس
گوینده میبایست مجتهد باشد که مردم تقلیدش کنند و قضاوت
هم بتواند بکند و مال امام از مردم بگیرد و مال حرام مردم را حلال کند
باینقسم که نصف مال را خود بگیرد یا کمتر از نصف و با قرار صاحب
مال حلال کند و انشاگردیهم که درس خارج میخواند بعد از سه سال
یا ۵ سال مجتهد میشد و بها نگارها را استاد دراو بجا میاورد
و درس خارج هم بدیگران میداد (نگارنده در قزوین ۴ ماه درس خارج خوانده
و تاریخ عمامه بسر نهادن وقتی بود که دو کتاب از نحو و صرف
خوانده و فهمیده و امتحان داده باشد پس جمعی بهم بچه میگفتند که حالا

[illegible]

طرز تعلیم قدیم

این بچه شایستهٔ عمامه و عبا است پس پدر ساعت خوش معین میکرد
و جشن بزرگی میگرفت عمامه سفید یا سیاه بر سر بچه میگذاشتند
دیگر بچه نباید بکوچه برود و بازی کند و باید درس خوب بخواند و بداند
و اگر چیزی پرسند و نداند ملامتش میکنند که با این عمامه چرا باید ندانی
گویا می پنداشتند که عمامه قلب ماهیت و ایجاد دانش میکند
و معلمین قدیم بچه ها را زیاد میزدند و چوب و فلک مرتب داشتند
دانش و سلیقهٔ تعلیم شرط نبود فقط ترساندن بچه شرط بود
شاید بچه از ترس معلم شب نمیخوابید یک معلم را نگارنده در دهات
خراسان دید که بچه ها در حضورش همه با رنگ پریده بودند و میبایست
اجازهٔ شام خوردن شب به بچه بدهد و خوابیدن نیز و اگر شبی اجازه
نداده یا نهی کرده بود آن بچه آن شب شام نمیخورد و نیز اجازهٔ
حرف زدن با پدر و مادر بایست بدهد و الا حرف نمیزد از ترس مؤاخذه
خصوص اگر اجرت معلم کم یا دیر داده میشد آنوقت بانک
بهانهٔ درس و مشق چوب فراوان میزد که زخم میشد
نگارنده هم تا یازده بود چون پدرش بیچیز بود هر صبح که بمکتب
میرفت در راه سوره های قرآن میخواند و بر خود میدمید که از روز شاید
چوب نخورد باز میشد و از ضرب چوب هر روز کف دستش ورم
میکرد که شب نمیتوانست خط بنویسد معلوم میشد که فائده نبود

و اجرت معلم [illegible]

بگز

طرز تعلیم قدیم

بهتر از قرآن و دعا است و اگر معلم چوب نمیزد یا کم میزد اولیاء بچه از
او شاکی بودند بلکه او را عوض میکردند و نیز معلم بدهیکل و زشت رو
مرغوبتر بود مخصوصا اولیاء بچه بمعلم میگفتند که اختیار این بچه با تست
که تمام گوشت بدنش را زیر چوب بریزی و استخوانش بماند برای ما بس است
تربیت را فقط بزدن میدانستند و وضع زن و شوهر نیز بزدن بود
زن وقت خواستگاری میپرسید که مرا با چوب خواهند زد یا با زنجیر چونکه هر
شوهری یک زنجیر همیشه در جیبش بود که تا زن بد کرد یا بد گفت یا پی فرمان
فورا نرفت او را با زنجیر بزنند بقدر مروت خودش نه بقدر گناه از زن
و نیز بچه میبایست کارهای شخصی معلم را مثل نوکر انجام دهد و فرمانبرد حتی
اینکه وقت خوابیدن معلم باید بچه ها او را بنوبت باد بزنند تا وقتیکه
بیدار شود و اگر بیدار میشد و میدید کسی مشغول بادزدن نیست از
همه مؤاخذه میکرد مثل واجب کفائی و در هر عیدی خصوص نوروز میبایست
شیرینی کاملی برای معلم بیاورند هر بچه بقدر شأن و ثروت پدرش و الا
چوب میزد بهانهٔ درس و مشق و نیز باید هر بچه ناهارش را بیارد بمکتب
و زیاد هم بیارد و کم بخورد باقیمانده را عصر معلم جمع میکرد که یکبار سنگینی
میشد باید یک بچه آنبار را بدوش کشیده ببرد بخانه معلم بدهد که معلم هرگز
بر اکابر اهل شان نمیخرید بلکه میفروخت و نیز لباس معلم را میبایست

طرز تعلیم قدیم

اولیاء بچه بدو زند و بشویند و ماهی یکدفعه معلم را مهمان کنند یا غذا پخته
بخانه اش ببرند و هر بچه یکفرش برای خودش ببرد و یکمنقل آتش
در زمستان و هر روز یک کیسه ذغال که عصرها ذغال زیاد مانده
را ببرند بخانه معلم و نیز میوه در وقت میوه
مجملاً معلمی یک کسب آزاد پر دخلی بود از نقد و جنس بی شرط دانش و سلیقه
تعلیم و هر بیکار پر حرصی میرفت در مسجدی یا حجره مدرسه چند ترکه چوب جلو
میگذاشت و بچه‌ها را اداره میکرد و کاغذ نویسی و استخاره و شرعیات
آنمحل را هم بعهده میگرفت و کسی حق تفتیش نداشت که سواد دارد یا نه
پسر در بلاد اسلامیه برای اطفال علاوه بر جشن ولادت و عروسی
۵ جشن دیگر میگرفتند ۱ جشن ختم قرآن ۲ جشن شروع بخط
نوشتن ۳ جشن شروع بعربی علم خواندن ۴ جشن ختنه
۵ جشن عمامه کردن که ۳ جشن اول بسبب افتتاح مدارس جدیده منسوخ شد
و جشن ختنه هنوز در بعض بلاد باقیست که در شیرخوارگی ختنه نمیکنند
وعده میگذارند بهفت سالگی که جشن مفصل بگیرند و در خراسان مرسوم است
که اولیاء پسر باید هنگام ختنه پول زیادی یا ملکی به پسر بدهند تا راضی
شود بختنه شود و ساز بزنند هنگام ختنه تا درد بریدنرا کمتر بفهمد و در آنوقت

در سنه ۱۳۰۷ در ایران دولت پهلوی گذارند که همه کلاه پهلوی گذارند و عمامه منسوخ شود و مردم بکلی

طرز ختنه و جشن

تا سه روز اقوام و همسایگان حاضر میشوند و هریک نقد و جنسی
بدست آن پسر میدهند بحدیکه نزد رختخواب آن پسر پول زیادی
جمع میشود و این پول سرمایه آن پسر خواهد بود که گاهی بچند هزار تومان
میرسد و این پولدادن عوض دارد که هر که به پسرش پول داده شده
باید او هم در ختنه پسر پول دهند که آن پول بدهد و اگر پول دهنده
پسر نداشته باشد و باقتضاء همسایگی و خویشی مجبور به پولدادن
باشد غصه ها میخورد که آنچه دادم عوض ندارد ضرر مجبوری من شد
و همه کس تا سه روز ناچار است که جشن بگیرد و پذیرائی مهمانهای بی
دعوترا بکند و بعض علما و اعیان تا هفت روز جشن میگیرند و شب و
روز اطعام مینمایند که بقدر یک عروسی خرج میشود
و آنکه شان و عنوانی دارد و ثروت ندارد هم ناچار باید اینخرج را
بکند و از اینگونه خرجهای ناچاری بعض بکلی فقیر میشوند و نمیتوانند
اظهار نمایند
و جشن دیگر در اسلام رفتن بحج و آمدن از حجست که علاوه بر خرج
سفر باید روز رفتن بلکه دو روز پیش و روز برگشتن بلکه دو روز بعد
هم پذیرائی واردین بیدعوترا مفصلاً با اطعام شب و روز بنمایند

جشنهای شیعه

وبرای خصوص مذهب شیعه ۱۱۲امامی دو جشن دیگر هم هست که زیارت کربلا
ومشهد رضا باشد در رفتن وبرگشتن که باید قربانی هم بکنند یعنی
بلکه گوسفند یا متعدد در پیش پای زائر که برگشته بکشند وگوشت
انهارا بطور غارت بگداها بدهند تا که بقدر خرج سفر زیارت خرج
جشن میشود وخصوص علما دو جشن دیگر دارند وانها وقت رفتن
برای درس مجتهدی وبرگشتن با اجتهاد است چونکه رسم است که فقه
واصولرا از روی کتاب در شهر خود میخوانند واینرا درس سطح میگویند
وبعد باید بروند بنجف وکربلا وانجا درس خارج بخوانند تا مجتهد
شوند واگر همین درس خارجرا در شهر خود یا شهر دیگر غیر نجف
بخوانند مجتهد نامیده نمیشوند پس ناچار باید بنجف بروند وارسه
تا ده سال بمانند اگر چه در انجا درس هم نخوانند که معروفست آب
فرات که در نجف خورده شود شخصرا مجتهد میکند وبعد از اجتهاد
ریاست ودخل بسیاری پیدا میکند که میارزد باین خرجها وزحمتهای رفتن
وبرگشتن وبعضی که از خود ثروتی ندارند اهل محل انها پول جمع
میکنند واین خرجهارا مینمایند یا یکشخص با ثروتی مجانا این خرجهارا میدهد
بامید اینکه در آخرت اجر زیاده شود یا در دنیا منفع او از ان عالم حکم صادر
گردد

ملاپرستی ایرانیان

ملا صالح معروف علامه برغانی

گردد واینگونه صاحب ثروت هستند در بلاد اسلامیه که ازاین
خرجهای گزاف میکنند که بظاهر بتقویت اسلامست ودرباطن باغراض
مختلفهٔ دنیویه ومسجدها ومدرسهها میسازند چنانکه در وسط قرن ۱۳
هجری سه برادر برغانی که درس خوانده مجتهد شده بودند آمدند بقزوین
وخوشبخت شدند وهریک جداگانه ریاست شاهانه وثروت بی اندازه
یافتند وازهریک فامیلی تشکیل یافت که اکنون از خوشبختان
دنیا بشمار میایند واهل قزوین بنام هریک از انها خانه ومسجدی
ومدرسهٔ بنا کردند که یکی از انها حالا هم دائر وبرای طلبه وغربا است
ومشتمل بر دویست واند حجره سکونت وچهار مدرس بزرگ و ۳ فضا
ویکمسجد جامع بزرگ که گنجایش ۵۰۰۰ نفر نماز دارد وقریب یکملیون تومان
خرج این بنا شده معروفست بمدرسه ملا صالح ودختر همین ملا
صالح که درس خوانده بود گرویده بسید علیمحمد باب وطریقهٔ بابیه را
ترویج نمود ومیان بابیه نامش (طاهره) شد ومیان عموم مردم
(قرة العین) وبجرم بابی بودن محبوس شد وبحکم ناصرالدین شاه
در تهران کشته شد وقریب دویست نفر بابیرا متدرجا حکم کرد
کشتند وهمین کشتنها ترویج بابیه را نمود که اکنون مذهب
مهمی شده وبهمه شهرها سرایت کرده وقریب ۱۱۴۰۰۰ نفر هستند

انحطاط بابیه

اما اکنون که بیشتر آنها شوقی افندیست و روساء بابیه استنکاف از
اطاعت او دارند یکی از رؤسا که شیخ عبد الحسین بروجردی
متخلص به آیتی و ملقب به اواره است در سنه ۱۳۴۱ هجری قمری از
آنها برگشته و بجای ترویج که سابقا مینمود تخریب آنها مینماید و در
سنه ۱۳۴۵ بتحریک بعض دول کتابی در رسوائی بابیه نوشته بنام
کشف الحیل و تا کنون ۳ بار چاپ کرده و هر بار بیشتر از هزار جلد
و همه فروخته شده بقیمت سنگین چونکه محرک در کار است عموم
مسلمانها خوب میخرند و میخوانند و محتملست که در آتیه نزدیک
آشوب در ایران بیفتد که مسلمانها و بابیها درهم افتند و محرکها
استفاده کامل نمایند و اینمطلب یک پیش بینی است که اول
پیدا شدن سید باب پادشاه روس گفت که بهترین وسیله
گرفتن ایران درهم انداختن مسلمانهاست با اتباع سید باب
مجملاً نگارنده در بچگی طبعاً راغب ببازی نبود و با بچهها خو
نمیکرد و حریص بود که هم در دین و هم در فنون دانش مقام
بلندی را یابد و در خط و شعر نیز داخل شده زحمتها کشیده و هزار
شب هر شبی هزار سطر نوشت و دو سال بشعر پرداخت و قصیده
و غزلها ساخت اما چون در طبیعتش استعداد تام نسبت بخط

و شعر

زحمات دینی نگارنده

و شعر نبود ترقی نکرد و آنها را ترک کرد و بفنون دانش همت گماشت
و هر جا استادی یافت بشاگردی او تن درداد اما استاد کامل کمتر یافت
و از استادان ناقص بطول زمان و تلاش بسیار استفاده بنحوی تا کنون
که دانشی بقدر قناعت و لزوم دارد
و در دین نیز از بچگی بتقلید پدر که متدین عابد و زاهدی بود بعبادتهای
سنگین پرداخت مثلا در ماه رمضانها تماما هر شبی سد رکعت نماز
مستحب با همه دعاها میخواند و در ماه رجب عمل ام داود بجا میاورد
و هر ختم سنگینی را تکرار میکرد و چند سال متوالی هر روز زیارت عاشورا
با سد سلام و سد لعن و نماز و دعای علقمه خواند که همه را از حفظ میخواند
و نماز شب ۱۳ رکعت با همه دعاها که همه را حفظ بود هر شب در تاریکی
میخواند تا چند سال پیش که دیگر از ضعف پیری نمیتواند بجا آرد
فقط بنماز واجب و بعض نوافل یومیه اکتفا مینماید و دعاها و اوراد
هم گرچه همه را حفظ دارد اما بقدر سابق نمیتواند زیاد بخواند که
ضعف میاورد و تولید مرض میکند حالا خدمت بنوع را بتعلیم
تجربیاتش مفیدتر از اکثار نماز و دعا میداند
و از آغاز جوانی تا کنون در هر جا که سراغ شعبهٔ از دیانت نمود
بهر اسم که بود استنکاف ننموده رفت خدمتهای صادقانه مالی و
جانی کرد و اسرار آن شعبه را بدست آورد و تا دروغ آنها معلوم

رنجهای دینی نگارنده

نشد از آنها برنگشت در ۲۲ سالگی ملتفت عنوان درویشی و تصوف
گشته بهر سلسله از آنها خدمتها نمود و بدنام آنها شد و مطرود علما و قشر
گردید و پروا نکرد ۳ بار علما محرک عوام شدند که او را بکشند بجرم
درویشی و عوام هم با اسلحه ریختند بمسجد برای کشتن او و او بالای منبر
بود قطع سخن ننمود تا آنکه مریدان پای منبر دفاع کردند و آشوب شد و باو
صدمهٔ جانی نرسید اما لباس پاره شدن و بغارت بردن بود
یکی از آنسه بار در تهران بود ۲۷ رمضان سنهٔ ۱۳۱۸ در مسجد جامع
که قرب هزار نفر با اسلحه غیر رسمی هجوم آوردند و آشوب تا ۳ ساعت برپا
بود و چون نتوانستند کاری بکنند رفتند بازار کلیمیان را غارت کردند
و گرفتار نظمیه و حبس و تبعید شدند و محرک باطنی میرزا علی اصغر خان وزیر
ایران بود گرچه با نگارنده دشمنی نداشت اما میخواست تهران آشفته
و حاکمش بدنام گردد و حاکم عین الدوله بود رقیب او بود و آخر هم وزیر
ایران شد و در وزارت او مشروطه برپا شد و میرزا علی اصغر خان در
مشروطه مفاصفه شب یکشنبه ۲۱ رجب کشته شد و عین الدوله نیز
از کار افتاد و زجرها کشید و بسختی و پنهانی میزیست تا امسال که
سنهٔ ۱۳۴۶ قمری بود بدرود جهان نمود خدا هر دو را بیامرزد
نگارنده از هیچیک مکدر نشد بلکه متشکر گشت که سبب ثبات دینی شدند

بریخ(?)

رنجهای دیانتی نگارنده

یعنی در امر دین بصیرتی بیشتر از پیش یافت و کشفهای روحی دریافت
دوم در اصفهان بود در مسجد حکیم شب ماه رجب سنهٔ ۱۳۲۹ بتحریک بعض
علماء که بظاهر با نگارنده دوست بودند از جمله پیشنماز همان مسجد که از
اولاد کرباسی (کلباسی) معروف بود چند نفر از سادات قاضی عسکری
که معروف بشرارتند آشوب انداختند میان دو هزار نفر مستمع که پای
منبر بودند هیاهو در گرفت بنگارنده صدمهٔ جانی نرسید اما غارت
کفش و عمامه شد و در نتیجه اقبال قلبی عموم مردم بنگارنده بیشتر
گشته خواهان ماندن در اصفهان شدند و ماند تا سنهٔ ۱۳۴۱ و دارای
خانه و املاک گشت که اکنون نیز عیال و اولاد دیگرش در اصفهانند
و خودش ۳ سالست که بتهران آمده مقیم گشته و این نامه را
در تهران مینگارد و شبها در مسجد سپهسالار در منبر تعلیمات عمومی مذهبی
مینماید و در همان مسجد برای طلاب بطرز بحث علمی از حکمت و عرفان
اشتغال دارد و قصدش خدمت بنوعست نه فائدهٔ مادی
زیرا بفضل خدا در آخر عمر صاحب ثروت شده محتاج استفادهٔ
مالی نیست چشم براه مرگست و دست بکار خدمت بشر
سیم در شیراز بود در سنهٔ ۱۳۳۳ روز بتحریک سید شریف پیشنماز قرب
۵۰۰ نفر ریختند بخانه نگارنده هیاهو شد و بسختی دفاع نمود اما آنکه

[illegible]

صدمات نگارنده

غارت نمودند و کفش و کلاه ربودند زمان حکومت مخبر السلطنه بود که
اکنون در تهرانست و رئیس الوزراست و در چنین بلوائی که روز
روشن بخانهٔ کسی بریزند و فتنه انگیزند و حاکم بیخبر یا بی اثر باشد
خیلی شگفت است گرچه بد بختی اکنونی ایرانی بیشتر از اینهاست
مجملاً با اینهمه تهاجم و تصادم نگارنده از کار تفتیش دیانتی
که در پیش داشت دست نکشید و پا فشرد تا آنچه میخواست
فهمید و آسوده گشت و از همه طوائف دست کشید
و آنچه از هر شعبه و سلسله های دیانتی دیده اگر بنویسد فضای دیانت
تیره خواهد شد و بجامعهٔ اسلام خواهد برخورد و اکنون که ضعف
اسلام روز افزون است و دشمن رهبر و دوست رهنمون شایسته
نیست که نگارنده دیده ها و دانسته های خود را بقلم زبان یا بزبان قلم
در آرد بلکه از ارباب اغاثهٔ ملهوف و اعانهٔ ماسوف باید بهواخواه
و ثناخوان نوع اسلامیان گردد و بهمین قدر که خودش مطلب دیانت را
فهمیده قانع باشد و کشف اسرار مسلک تصوف و طبقات
تقشّر و تقشّف را ننماید و سنگر دانش خود را پرده پوش دیگران
باشد گرچه همهٔ اندیگران پردهٔ شرع و دین را دریده اند اما چون روح دیانت

از

ریاست مانع فهم است

بزرگ و محترم است پاس آنرا باید داشت و بدبینداران بی روح نباید
نگریست امید که روح دین بزودی از پرده های صورتها بیرون آید
و حقیقت خود را ببشر بنماید تا همه دانند که صورتها دینکش
بوده اند نه دین پرور همانا تاکنون در جامعهٔ بشر روح دین
جلوه گر نشده و اکثر بشر پژوهندهٔ دینند نه بیدین اما سرگردانند
و هر یک بسرابی چشم دوخته و بیک موهومی سرگرم است پندارد که همه
همینست و از این پندار است که همه با هم بجنگند و برقابت و لجاج
یکدیگر خود را تنها حق دانسته پا میفشارند و فضای پاک براق دین را
بعصبیت ها و لجاج بیجا چون بخت خود تیره میسازند
و تا آدمی متعصب و خود پسند است اگر دانشمند هم باشد نمیتواند روح
مطلب را بفهمد و نیز گرفتاران ریاست نخواهند مطلب فهمید تا ترک
ریاست بکلی نکنند بفهم نرسند نگارنده چوندر خود تجربه کرده که تا ریاست
ظاهری در میان ملاها و ریاست باطنی میان صوفیه داشت هیچ نفهمید
لذا بجدّ و یقین میگوید و مینویسد که دشمن دانش ریاست است در مراد
و عصبیت در مرید والله عموم بشر نادان و ناتوان و کج سلیقه نیستند
اما این دو میکروبی که در مغزها جا کرده اند مردم از مغز دانش محرومند

فرق نوشتن و گفتن و دانستن

فصل سیم در بیان خلاصهٔ معلومات نگارنده که
پس از اینهمه رنج در باب علوم چه فهمیده و در امر دین چه
بدانکه دائرهٔ نوشتن تنگتر و تشکیلش دشوارتر از گفتن است و
اما پس از تشکیل متین‌تر از گفتن خواهد شد و باقی میماند
و دائرهٔ گفتن نیز تنگتر و دشوارتر از دانستن در رونیت اما پس
از گفتن نهانها اشکار و درخت دانش پر بار میشود
مثلا دانستن وقت نمیخواهد و گفتن وقت میخواهد و نوشتن بیشتر
وقت میخواهد بویژه که کند قلم باشد مانند نگارنده که گفتهٔ یک
دقیقه خودرا در ۳۰ دقیقه میتواند بنویسد
و نیز دانستن لغت نمیخواهد و گفتن لغت میخواهد با علم کامل بلغت
داننده اهل هر زبان باشد مطلبرا یکسان مستقیم میداند
اما بهر زبانی نمیتواند بگوید مگر بان زبانیکه روان باشد که شخص هر لغتیرا
که گفت یا شنید اگر خوب روان باشد عین معنای آن لغت
در ذهنش نقش می بندد و اگر روان نباشد اول ترجمهٔ آن لغت
بلغت روان در ذهنش نقش میبندد و بعد بوسیلهٔ ان نقش
لفظ معنی نقش می بندد مثل انکه ذهن او مترجم او شده باید
آن لغترا برای او ترجمه کند بچه‌ها در اول درس خواندن باید

کلمات

فرق علم و لفظ و خط

کلمات کتابرا اول هجی کنند بعد بخوانند یعنی اول حروف آن کلمه را یکیک
بگویند با حرکات و صداها بعد کلمه را بگویند و پس از انکه خوب روان
و مسلط شدند بدون هجی هر عبارتیرا زود میخوانند در تلفظ و
فهم هر لغت همینطور درجه هست که پس از اموختن آن لغت باید الفاظ
را بلغت مانوسهٔ خود در ذهنش ترجمه کند و معنیرا از لغت
مانوسهٔ خود بفهمد تا وقتیکه روان شود و آن لغت هم مانوس شود
دیگر ترجمه نمیخواهد فورا میفهمد و فورا میگوید
و نوشتن علاوه بر لغت علم بخط و روان بودن آن خط را هم لازم
دارد در اوائل خط یاد گرفتن خطرا میتویسد اما با ترجمهٔ خطی
لذا کند مینویسد و طول دارد تا با آن خط اشنا شود که بی ترجمه و روان
بنویسد و پس از ان باز طول دارد تا آن خط را خوب بنویسد
و نیز دانستن ملاحظه نمیخواهد و ترس ندارد اما در گفتن
باید خیلی مراقب باشد که کلمه و حرفی غلط نشود و تکرار بیجا یا
اسقاط نشود و کلمات مانوسه ادا کند که مطلب گره نخورد
و در ذهن شنونده خوب مستقیم بنشیند و در نوشتن این
ملاحظه و ترس بیشتر است زیرا هم کلمه و حرفرا باید مراقب باشد
و هم وضع خط و نوشتنرا که نقطه و مرکزی اشتباه نشود

ترس در گفتن و نوشتن

ونیز دانستن ترس از تصدیق و تکذیب ندارد زیرا تنها خود در آن نیست
انمطلبرا یا صدق میداند یا کذب و در هر یک یا بطور شک است یا
مظنه است یا یقین هر چه هست بها نست نمیرسد از آنکه صدق
کذب شود یا یقین شک گردد اما در گفتن و نوشتن طرف
پیدا میکند که شنونده و خواننده باشد یکنفر یا جمع کثیر متحد
الذهن والمسلک یا مختلف الذهن والمسلک

لذا بر گوینده و نویسنده حیرت و ترس رو میدهد حیرت حالیه
و ترس از آتیه و آتیه های بی پایان وگاهی اینحیرت و ترس مانند
وسواس چنان شدت میکند که او را گیج و مبهوت میسازد و از اندازه
دانشیکه دارد میاندازد و مخصوصا بخطا میافتد که اگر ترس نداشت
کم دانش و خطا کار نبود بسبب عروض و افراط ترس بیدانش
و خطا کار بنظر میاید که شنونده و خواننده باو بی اعتقاد
و پشیمان میشود وگاهی هم شرم مفرط همین حالرا احداث
میکند بسا که بکلی از حرف زدن عاجز میشود و همه از یادش
میرود چنانکه در جلد دوم نامه دانشوران در صفحه در ترجمه ابو علی قالی
حکایتی از سه خطیب متوالی در حضور سلطان مصر الناصر

لدین

زبان بند آمدن خطیب

لدین الله الاموی مینویسد که خطیب اول زبانش بند آمد و از منبر افتاد
و غش کرد و دوم حمد و ثنا گفت و دیگر نتوانست و با شرم تمام از
منبر بزیر آمد و سیم در منبر ساکت ایستاد و دیوانه وار باطراف نظر
میکرد تا مدتی پس منذر بن سعید بلوطی با آنکه کسی او را برانگیزانده
خودش برخاست و خطبه شایان مفصلی بداهةً ایجاد کرد و خیلی
رسان خواند که همه حیران و آفرین گویان شدند پس از سه
نفر یک اثبات کامل دیدند و بهمین جهت سلطان مصر او را قاضی
القضات نمود و او از رجال مشهور دنیا شد پس از آنکه نامی
از او نبود و آن سه نفر که عاجز شدند همه نامدار بودند

یا للعجب بازی چرخ بشکندش بیضه در کلاه

اینعالم چرخ دولاب است و جانداران دولچه های او یکنه بون و بجور شبانروز
میگردند بر سر چاه طبیعت که پر منبع است دولی پر میشود و دولی خالی میگردد
و معلوم نیست که ابتدا از کدام یکیست تا دولی خالی نشود دولی پر نمیشود
و یا بعکس است اما عاقبت همه خالی شدنیست و آنچه خشکیدنی
آنچه پاینده بدوام او است جانست که کمتر کسی در بند آنست

و در اینباب فرقست میان گفتن و نوشتن زیرا در گفتن ترس
و شرم فوریست و بعد از اتمام گفتن چاره پذیر است بانکار یا تأویل
زیرا لفظ وجود خارجی باقی محسوس ندارد و نوشتن بعکس است

فرق لفظ و خط

که ترس و شرم فوری ندارد اما چون باقی میماند قابل انکار نیست و تاویلش
نیز دشوار است   و فرق دیگر   انکه در گفتن ممکنست که
بقرائن حال و طرز مقال و اشارات دست و سر و چشم دقائق
مقصود را ادا کرد که مادهٔ الفاظ چندان بکار نرود تا سند هم آور
شود اما در نوشتن این قرائن نیست و باشد هم مفید نیست
پس یا دقائق مقصوده ادا نمیشود و یا مواد الفاظی باید نوشت
که سند خطرناکست   با اینهمه باز فهمیدن تمام کم و کیف مقصود در
نوشتن خیلی دشوار است یا   محالست
و نیز تاثیر گفتن بیشتر است زیرا جان دارد و خط بیجانست بویژه
وقتیکه دل گوینده و شنونده موافق سخن باشد که اثر قوی فوری
میبخشد   سخن زنده است   و خط مرده
و باید   دانست که گویندگان و نویسندگان مختلف الاستعداد
و الکمال اند   بعضی سخن را خوب و کامل و چالاک ادا میکنند اما
در نوشتن نارسا است   و بعضی بعکس   و بسیاری فاقد
هردو و نادری واجد هردو که نابغهٔ دهر خواهد بود
پس سعادت هر ملتی در انستکه ناظر و مراقب باشند که گویندهٔ بلیغ را

تقریر و تحریر

بکارهٔ سخن وادارند و نویسنده کامل را بنوشتن و فاقد هردو را بکار
کردن و واجد هردو را بپرستند و دقیقهٔ از غیرش نگذارند و انواع
تشویق و تجلیل او را بجا آرند و اسباب راحتش را جمع و موانع را
رفع نمایند   و بعربی گفتن و نوشتن را تقریر و تحریر گویند
از مدرس حسن تقریر مطلوبست و از اساتید نگارنده دو نفر حسن تقریر
داشتند حاج ملا اقا خوئینی در قزوین   و حاج میرزا حبیب الله رشتی در نجف
و از مصنف حسن تحریر مطلوبست مانند صاحب شرح لمعه و مسالک
و شیخ بهائی و ملا صدرای صاحب اسفار و شیخ مرتضی و محمد حسن خان اعتماد
السلطنه صاحب سی جلد تصنیف   و فرهاد میرزا صاحب جام جم و قمقام
و علماء نسبت بتقریر و تحریر سه قسمند   ۱ انکه علمش بیشتر
از تقریر و تحریر است یعنی تمام دانش خود را نمیتواند بزبان یا بقلم
بیارد   اینعالم فی نفسه با بهجت است اما نفعش بدیگرا کم میرسد
۲   انکه تقریر یا تحریرش یا هردو بیشتر از علم او است
اینعالم فی نفسه کم بهجت است و نفعش بظاهر بیشتر میرسد اما بیفایده
۳   انکه علم و تقریرش برابر است و او برای مدرس بودن خوبست
و نفعش بزندگان میرسد یا علم و تحریرش برابر است و او برای مصنفی
خوبست و نفعش به آیندگان میرسد مانند صاحب اسفار و ابن سینا

که زندگانی انهر دو بسختی بود و نفع ببشر کم رسانیدند بجهت وجود موانع
اما از کتابهای انها تا قیامت نفع علمی ببشر میرسد بویژه ابن سینا
که بی نظیر است نگارنده بتازه دو کتاب از ابن سینا دیده که مشهور
نیست یکی بنام البر و الاثم در اخلاق و عبادات و یکی مختصریست
در نبوت که نام ندارد و چند عبارت مشکل در انجا حل کرده و
ترقی طبیعترا اجد نبوت بطور ساده تا بنکرده نگارنده گوید تا
کسی خود پیغمبرانه بیند و معاشرت تامه ننماید نبوترا نمیفهمد زیرا
ببیان علمی فقط مفهوم کلی نبوت بذهن درمیاید و از مفهوم کلی
تا جزئی حقیقی و مصداق خارجی خیلی فاصله است که مبالغةً توان
گفت که تباینست و ما بدبختان که در عصر هیچ پیغمبری نبودیم
از ادراک کمالات بشر بی بهره ایم هرچه گوئیم پندار است و نقش
دیوار و پندار بزرگتر از صاحب پندار نیست و نقش بزرگتر
از دیوار نه پس پیغمبری که ما بفکر بشناسیم کوچکتر از خود ما خواهد
بود شناختن از شهود و عیان باید نه بیان و برهان
همین قدر اجمالا دانیم که همه کمالات بشر از علم و راجع بعلمست و نقص
او از جهل و راجع بجهلست و علمیکه مابه الامتیاز و فضیلت اخیرهٔ بشر است
نه انستکه حاصل از مدارک حیوانی و بطرز تعلم معهود باشد
اما اینکه انعلم چیست و موهوبی یا مکتسبی است نمیدانیم و بچه عملی

توان

توان کسب نمود و بشرط دین خاصه است یا روح دین بهر صورت که باشد
کافی است [illegible] نمیدانیم و هر که گوید بیقین دانم اعمال رای یا عصبیت
با هر دو نموده زیرا همین دانستن هم فوق العاده است و برای مردم
عادی حاصل نمیشود مگر بتقلید و روح تقلید در بشر از ارواح خبیثه
ردیه است باید انرا از خود دور کرد
علمیکه بهر یک از مدارک حیوانی و بهر یک از اعمال عادیه حاصل شود نه انرا
روح دین توان دانست و نه اخر کمال بشر بلکه از امور عادیهٔ اختیاریه است
و بشر بیرون اختیار نیز کمالی و علمی ممکنست بیابد که مجهول الکنه و محیّر
العقولست و نگارنده پی ان میگشته و میگردد و انچه یافته یقین ندارد
که همان باشد و جز آن نباشد و مدعی بسیار دیده اما پس از امتحانها
تهیدست بوده اند
و نیز اگر کسی اینعلم را یافت ایا ممکنست که بطور اشراق و تصرف روحی
از او بدیگری سرایت کند که اندیگری فرزند روحانی انعالم بشود و سلسله جاری شود
که صوفیان مدعیند یا نه چند سلسله از صوفیان بنگارنده پس از خدمتها
اجازه و تصدیق اینعلم را دادند و تصریح نمودند که تو اکنون عالم و کاملی
اما نگارنده هیچ تغییری در خود نیافت از انها توضیح خواست گفتند تو دیگرانرا
نیز میتوانی کامل و عالم نمائی و براحت ابدی رسانی مشغول ارشاد خلق باش

کذب مدعیان

نگارنده با خود گفت که اینهم یکچند تربیت باید نمود شاید در این انجمن مطلوب
حاصل شود و ۱۷ سال ارشاد خلق نمود و از همه مرشدین بیشتر ارشاد
و مریدان بزعم خود کرامتها از او دیدند از شفابخشی و اخبار از غیب
و اشراف بر ضمایر و تصرف در نفوس و تکمیل و تصفیهٔ قلوب
اما نگارنده باور ننمود و هیچ در خود ندید جز خطر مسئولیت عند الله
پس بجد تمام مطالبهٔ حقیقت نمود از اجازه دهندگان و ترک ارشاد
خلق کرده بهمه مریدان اعلان کرد که من رفتم شما خود دانید و بامید من
نباشید پس میان مریدان ولوله افتاد و مختلف شدند و لطمه بریاست
اجازه دهندگان خورد همانکه چنین دیدند وعدهای دنیوی و تهدیدها دادند
نگارنده نه وعد را پذیرفت و نه بیم نمود و ترک آنها گفت و آنها دشمنیها
نمودند و کذب ادعاء خود را ظاهر ساختند و نگارنده حال شخص خود را
بر آنها حجت گرفت که شما اگر قادر بودید چرا مرا تکمیل ننمودید و چرا کامل
نشده اجازه تکمیل دیگران بمن دادید و تصدیق کمال حقیقی مرا
نموده مرا محرم اسرار خود ساختید و اختیار کارهای خودتانرا بمن
دادید و اعتماد بر من نمودید بی آنکه خبر از باطن من داشته باشید
پس اگر من کامل و عالم بتکذیب شما را میکنم و اگر ناقص و جاهلم
کذب شما ثابت میشود حمد خدای را که نجاتم داد که معتقد بریاست
باطله نشده بر کذب شما آگاه گشتم
پس نگارنده صریحا میگوید که فنون حکمت بطرز قدیم که مرسوم مسلمین

علوم جدیده

بود راحت بخش نفس جوینده و رهنمای عمل و صنایع نیستند فقط وقترا
تلف و موهومات را زیاد و عاقلان را سرگشته میسازند و بفقر و جنون میانجامند
اما بطرز جدید اروپا و امریکا نتیجه عملی میدهد و شرف دنیوی و استغنا
میبخشد و رموز و کنوز طبیعت را مشهود بشر میسازد و خدای بزرگی بر هوشمند
ثابت میکند خیلی بزرگتر از آنکه علمای ادیان ثابت میکردند و عوام را مجبور
بر آن مینمودند و هر که تردید میکرد کافرش میخواندند
و اگر شرقیان ببهانهٔ وطن پرستی تن بعلوم اروپ و امریک ندهند
غافلند از آنکه علم وطن ندارد و جسمانیت از هر جا بروز کند وطن
پژوهندگان همانجاست باید تن داد و سر سپرد و ره بکمال بشر برد
و بعصبیت موهوم خود را محروم از دانش و صنعتها ننمود باید عصبیت را
میان علم و جهل بکار برد نه میان علم و وطن ظاهری
و حدیث اسلام (اطلبوا العلم ولو بالصین) اشاره بهمانستکه وطن را
مانع علم نباید شمرد در قدیم چین را مثل میزدند برای علمهای دوری و غربت
پس در علوم مادیات ناچار بطرز جدید باید بود و اما روحیات
پس اگر قدیمها در اسلامیان بوده اکنون پیدا نیست هر که را دیدیم تهیدست
بود و لاف از قدما میزد و جدیداً امریک و اروپ داخل روحیات
هم شده با قدمهای تند رو بتکمیل میروند و شاید پس از یکقرن

علوم جدیده

اسلامیان و مصریان خودرا در روحیات نیز محتاج بانها به بینند و انصاف
دهند که همان علم طیاره است و هرچند قرنی سایه بر سر قومی میاندازد و انها را
مرکز علم میسازد جامهٔ بر سبک قدیم نباید بود و با جدید جدید نباید
ورزید (خاکشو دانشورانرا زیرپا / هرکجا دانش بود انجا گرای)
اما در امر دین گرچه اروپ و امریک ترویج مسیح میکنند برای
پیشرفت سیاست اما ادعاء جدی و ریاست ندارند تا ما در صدد تحقیق صدد
برائیم پس ما باید بکشفهای شخصی بپردازیم و ازپای ننشینیم تا بیقین
برسیم و انچه یقین کردیم برای خود ما حجت عمل کنیم و متعرض کسی
نشویم و دعوت و تبلیغ ننمائیم
و انچه نگارنده از اسلام فهمیده انستکه مذهب شیعه ۱۲ امامی از جزبندی و کشف
و شهود که محض باهر کشفت نتوان ثابت نمود اگر بنای مجادله رسمی
در اداره معارف شود شیعه مغلوب و سنی غالبست زیرا اخباریکه سند
صریح شیعه است که کفر سنی را ثابت میکند مقبول الطرفین نیست
فقط نزد خود شیعه قبول و معتبر است و بفرض ثبوت اسناد ان
اخبار چونکه انقدر از اخبار که صریح در کفر سنی است از ائمه شیعه است
نه از خود پیغمبر و باعتقاد سنی ائمه شیعه معصوم از خطا و مفترض
الطاعه نیستند پس قول ائمه الزام بر سنی نمیشود و انچه قابل الزامست

کلام

مذهب شیعه

که کلام خود پیغمبر باشد یا صریح در کفر سنی و انحصار حقیقت اسلام در
مذهب شیعه نیست و یا اخبار آحاد است و مفید علم قطعی نیست
و چون شیعه بنظر قبول بان اخبار مینگرد قطع پیدا میکند و هرکه
بنظر ساده بانها بنگرد قطع پیدا نمیکند زیرا متواتر یا مقبول السند
و الدلاله نزد طرفین نیستند و سنی خدشه ها میکند در سند
انها و در دلالت انها و شیعه جواب منطقی ندارد
و نیز مذهب شیعه محتوی است بر ضعف اسلام از اول امر و بی انصافی
و بیدینی عموم مسلمین در صدر اول با انکه ما باید بنیروی اعتماد بر انها
حقیقت اسلام را ثابت کنیم و اگر انها از اول طبقه اینقدر خائن باشند
که با تصریحات مکرره پیغمبر و وضوح حکم خدا حق را از مرکز برگردانند
و از پیش ببرند پس هیئت اسلام موهون است و اعتماد را نشاید
و نیز محتوی است بر انکه سر حلقه اولیا و ولی مطلق علی ع در مدت
سال تصدیق کاذب کرده باشد زیرا ۲۵ سال که تابع ضمیر
انسه نفر بود دست انها را میبوسید و بانها یا امیر المؤمنین میگفت
و غنائم انها را حلال میدانست و میگرفت و میخورد و ترویج و
توهین انها را ترویج و توهین اساس اسلام میشمرد و ۵ سال
دیگر هم که خودش خلیفه بود نقض انها را نکرد و قولاً و فعلاً و حالاً

مذهب شیعه

امضاء اوضاع گذشته را نمود و اگر همه قول و فعل سی ساله را تاویل بتقیه کنیم منافی با سه جنگ بزرگست که علی ع کرد با معویه و خوارج بی تقیه با آنهمه تلفات که از طرفین دویست هزار مسلمان کشته شد اگر گوئی مسلمان نبودند میگویند اسلام مومن مبنی بود
مجملا هرچه شیعه ادعا کند باید فقط خودش آنرا قبول کند بسنی نمیتواند اثبات و الزام نماید
پس شیعه باید اکتفا بکشف و شهود نموده ساکت از احتجاج باشد و سنی را کافر نخواند و توهین خلفا را واجب ندانند و تبرای دیگر را منحصر بخلفاء ثلثه نماید و کنایات بلیغه برزبان نرانند مانند ان فی القهوة والتریاک والتتن رئاثم الثلاث استضعفونی لعن الله الثلثه
و وقت درد دندان نگوید سنی سنی لعن الله کل سنی بلکه از کفار وجود خودش تبری نماید که افراط شهوت و غضب و بیموقعیت آنها باشد و علی درون خود را برکرسی نشاند که ولایت جزئیه داخله باشد زیرا در باطن هرکسی جزئی از نبوت هست که عقل باشد و جزئی از ولایت که عشق باشد چنانکه در هرکسی بهرهٔ از کفر و شیطان هست که جهل باشد و بهرهٔ از دشمن علی ع که عصبیت باشد که مورث بی انصافی

واغماض

واغماض از حقست اگر هرکس بخود مشغول میشد جنگها تمام میشد عیب ما آنستکه بجای دین خود بدین دیگران مشغول شده رد و قبول میکنیم وباید دانستکه سنی نیز مدعی کشف و شهود هست
در دبستان المذاهب نقل میکند از ملا حسن کشمیری که شیعهٔ خالص بود و برگشت و سنی شد و گفت که امام حسن را در خواب دیدم مرا نهی فرمود از مذهب شیعه و فرمود که شیعه برما افترا میزنند و ما چنان نبودیم که آنها میپندارند کلمات جامی را در سلسلة الذهب هرکه ببیند قدری آگاه خواهد شد که گفتار شیعه مختص بخود او نیست
و در محاکم عدلیه از پیش نمیرود
و در میان شیعه اختلاف اخباری و اصولی که در قرن ۱۲ هجری پیدا شد از عجایب است که همدیگر را کافر و مبتدع و واجب القتل دانسته‌اند و اصولی که آقا باقر بهبهانی پدر آقا محمد علی کرمانشاهی مؤسس و رئیس آن باشد از پیش برد و شیخ یوسف صاحب (حدائق) را ذلیل و مردود عوام شیعه نمود و میرزا محمد نیشابوری را بجرم اخباری بودن در بلدهٔ (کاظمین) ببلوای عوام کشتند و بدنش را دفن نکرده بسگان دادند و چند سال بعد از آن شیخ احمد احسائی را که فقیه اخباری بود کافر خواندند و او هم مریدانی بس متعصب دور خود گرد کرده برغم اصولی یکمسلکی میانهٔ اصول و اخبار اختراع نمود

شیخیه

وبرواج داد که اکنون شیخیه نامیده میشوند و جمع کثیر ند مرکب از
علما و اعیان که هم زور علمی دارند و هم زور دولتی و در زمان مظفر
الدین شاه که اندکی مائل بشیخیه بود طغیان کردند و اصولیان
نیز مقاومت نموده بر ضرر شیخیه تمام شد که در همدان در سنه ۱۳۱۴
بلوای عمومی بتحریک اصولی خانه های شیخیه را که همه اعیان با ثروت
بودند سوزاندند و میرزا باقر رئیس آنها را کشتند و میرزا علامحمد را
که از وجوه آنها بود سوزاندند و مظفر الدین شاه نتوانست یا
نخواست جلوگیری کند لذا شیخیه که بسلطنت او میخواستند
بنازند و سرافرازند سرشکسته و کم عنوان شدند
و شیخ احمد ملقب به (زین الدین) بود و بسر جامه و قشر و ضد
حکما و عرفا بود و آنها را کافر میخواند و مرحوم فیض را با آنکه اخباری
و دشمن اصولی بود محض اینکه دم از حکمت و عرفان هم
میزد بد میگفت و هر وقت میخواست از فیض نقل مطلبی
کند میگفت قال المسیئ القاسانی تبعاً لشیخه ممیت الدین
و مرادش محیی الدین بود و مسیئ طعنه بر نام اصلی فیض بود
که محسن باشد و با انکار حکمت و عرفان بمذاق روحی
داشت و بعضی مدعیند که کشف فطری داشت و بکسول در
دماغش زائد بر سلولهای عادی بشر بود (باعتقاد نگارنده هر مدعی

ایک

احوال شیخ احمد

ریاست بکسول زائد دارد و اینعیب است که از ضعف و اختلال
سلولهای اساسی پیدا میشود مانند عضو زائد و حرکت دست مرتعش
و غلط لفظی در سخن) و بعض مطالب روحی از عبارات اخبار میفهمید
که بنظر او حق و لازم الاعتقاد میامد پس آنها را زینتداده بزبان جدی
اظهار و مریدانرا دعوت باعتقاد بآنها مینمود و از مخالفت آنها
بیم میداد و اینمطالب را کم کم جمع کرده رسمیت داد و جزء مذهب شیعه
کرد و هر که آنها را پذیرفت از سایر شیعه جدا شده متخصص بآنها شد
و آنها را مذهب شیخ نامید و خود را شیخی دانست و فخر کرد و گفت شیعه
خالص منم و دیگران گمراهند پس متدرجاً ریاست شیخ احمد افزود و علما
اصول و اخبار بیطاقت شده پی بهانه گشتند که شیخ از ریاست
و قبول عامه بیندازند و حوزه ریاست منحصر بخود آنها شود اما
جرات نمیکردند دلهاشان پر از کینه او و زبانشان بسته بود
تا آنکه شیخ احمد مسافر خراسان شد بزیارت امام رضا ع و از
کربلا برآمده شهر بشهر با ریاست کامله و احترامات فائقه و مدخل وافر
میامد که از قزوین عبور کند و در آنوقت ریاست سه برادر برغانی
در قزوین استقرار یافته بود و از غرور ریاست پنداشتند که شیخ
احمد بحکم انحصار ریاست علمی با آنها خود شروارد بر آنها میشود و در خانه
آنها منزل میکند و بر جلالت آنها میافزاید لذا دعوت از شیخ نکردند

ورود شیخ بقزوین

و در قزوین ملا عبد الوهاب نامی از فقها که امام مسجد جامع و باطائفه بود
اما علم و ریاستش کمتر از برغانیها بود او جمعیرا باستقبال فرستاد
تا قرب همدان و دعوت بمنزل خود نمود شیخ احمد وارد شد
بمنزل او و تجلیل او و تخفیف برغانیها حاصل شد برغانیها بدیدن
آمدند و گله نمودند که ما اعلم و مسلّم این شهر بودیم و شما اعلم همه شیعه
بودید میبایست وارد بر ما شوید و حاجت بدعوت نبود
شیخ گفت شرعاً دعوت مؤمن محترم است اگرچه اعلم نباشد
و من تابع شرعم نه تابع اعلم برغانیها کینه در دل گرفتند و بهانه جو
بوده کلمات مجلس شیخ را که استنباط و کشفیات خود شیخ بود
و بر العموم صریحاً میگفت که باید دربارهٔ ائمه ۱۲ گانه معتقد شد که
اینها علل اربعهٔ همه خلقند و معراج پیغمبر را ببدن هورقلیائی دانست
ضبط کرده با مضافات کفرآمیز شهرت دادند میان عوام و گفتند
که اینها غلوّ است دربارهٔ امام و کفر است و شیخ گمراه کنندهٔ عوام است
و بعض علماء قزوین را که رقیب ملا عبد الوهاب بودند با خود همخیال کرده
یکروز در خانه ملا عبد الوهاب سر سفره از شیخ احمد پرسیدند که شما
چنین و چنان فرموده اید خودتان معتقدید شیخ گفت بلی و همه باید
معتقد باشند پس حاج ملا تقی برغانی دست از غذا کشید و گفت

شما

اِکفارِ شیخ احمد

شما کافرید و اتباع شما کافر و من با کافر هم غذا نمیشوم و از مجلس
برخواست و رفت و میان مردم ولوله افتاد و علماء انجمن برقابت
ملا عبد الوهاب تصدیق برغانیها نمودند و اختلاف شدید در گرفت
و شیخ احمد نیز مبالغه در کلمات خود بیشتر از پیش نموده مردم را
دعوت باعتقاد بآن حرفها کرد و مردم هم بحیرت افتاده در همه مجالس
و شهرها شهرت دادند که برغانی اکفار نموده شیخرا و مردم در هر شهر یکه
سر راه خراسان بود و شیخ احمد از آنجا عبور مینمود دو گروه شدند بعض
اجتناب از شیخ نمودند و بعض بعصبیت بر تجلیل شیخ افزودند و عقاید
شیخ شهرت کرد بعض تصدیق نموده ملقب به شیخی شدند و بعض
تکذیب و ملقب به بالاسری یعنی در بالای سر قبر امام حسین و هر امامی نماز
میخوانند و برابر با قبر امام میشوند چونکه شیخ احمد معتقد بود که نماز در بالای
سر قبر امام باطل است زیرا قبر امام قبله حقیقی است باید در نماز عقب قبر
ایستاد و قبر را قبله قرار داد و برغانیها میگفتند باید برای ابطال
قول شیخ حکماً در بالای سر قبر امام نماز خواند و آنرا قبله ندانست که
کفر است پس برغانیها بکربلا نوشتند که ما اکفار شیخ نمودیم و از
پیش رفت شما نیز دنبالش را بپائید علمای کربلا هم بجرأت آمده فتوای اکفار را

اکفار شیخ احمد

بلند کردند و جدائی واقع شد و مذهب تازهٔ در میان شیعه برقرار شد و حرف
اصولی و اخباری رفت و حرف شیخی و بالاسری بمیان آمد هر دو نفر
از یکدیگر میپرسیدند که آیا شیخی هستی یا بالاسری
همانکه شیخ از خراسان برگشت و بکربلا رسید علمای کربلا صریحاً او را
کافر نجس خوانده و قطع مراوده با او کردند مگر سید کاظم رشتی که نزد
شیخ درس میخواند تجلیل و ترویج مطالب شیخ را نمود مشهور بشیخی شد
و علماء او را نیز کافر خواندند او هر چه عرب جنگی داشت عربها جانب او را
گرفتند و دشمنی مذهبی پایدار شد و هر دو طرف قوی و پرشور شدند
و دمها پر شد از اینحرفها و چندین سال عمر مردم صرف مرافعه بندر شیخی
و رتبی شد دلیلها برای طرفین از اخبار و قرآن و عقل و اجماع پیدا
و بهم بافته شد و علما و عوام کربلا و همه شهرهای شیعه دو دسته شدند
با شدت عداوت بدرجهٔ که کشتارهای پنهانی از طرفین واقع شد بویژه
در تبریز که میرزا شفیع مجتهد که در کربلا نزد شیخ و سید درس خوانده
و بتبریز برگشته و علم اجتهاد را بلند کرده بود ترویج مذهب شیخ مینمود
و فامیل او و اعیان تبریز تقویت او میکردند و او میگفت که امروز
اعلم علماء شیعه سید کاظم رشتی است برای آنکه شاگرد شیخ و هم اعتقاد
شیخ است و باید همه طلبهٔ علوم نزد او درس بخوانند لذا حوزهٔ درس سید در

کربلا

درس سید کاظم رشتی

کربلا پر از شاگردان ایرانی شد از جمله حاج کریمخان قجر پسر حاکم کرمان
که از اعیان خارج و داخل سلسله علما شده بکربلا آمده بود که مجتهد
شود رفت بدرس سید و عقاید شیخ را پسندیده و از خود نیز افزود
و بکرمان برگشت و علم استقلال بلند نموده بشهرهای ایران سفر کرده
مخالفت و کفر بالاسریها را آشکار و دعوی جانشینی سید کاظم را منحصر
بخود نمود برضد میرزا شفیع تبریزی و خود را بنام رکن رابع شهرت داد
پس شیخیه نیز دو گروه شدند اتباع میرزا شفیع و اتباع حاج کریمخان
که اکثریت با اینها بود و سلامت عقاید و قدس با اتباع میرزا شفیع
و یکی از شاگردهای سید میرزا علیمحمد شیرازی بود ملقب بسید ذکر که در آخر
ملقب بباب شد و او در کربلا بود شنیده که حاج کریمخان در سایهٔ
ادعای بلند ریاستی شگرف یافته او نیز پس از چند سال دعوی
نمود که من از جانب امام غائب مأمورم بدعوت خلق و اظهار کتاب
بیان بجای قرآن و در زمانی کم ۱۸ نفر او را تصدیق نمودند و بیشتر
از آن ۱۸ نفر از علما بودند مانند ملاحسین بشرویهٔ و ملا محمدعلی زنجانی
و سید یحیی کشفی پس ادعای میرزا علیمحمد و ریاست باطنهٔ او در دلها
بیشتر از حاج کریمخان شد و او را دجال نامیدند چونکه نزد شیعه
معروف است که پیش از ظهور امام غائب دجال خواهد ظاهر شد اما ریاست ظاهره

ظهور بابیه

بقدر حاج کریمخان پیدا نکرد بلکه مطرود و مردود همه شد دولت ایران هم که
انوقت بدست حاج میرزا آقاسی وزیر محمد شاه بود حکم بحبس در امر او
نمود و در شیراز محبوس شد بعد حبس او را باصفهان قرار دادند بخواهش
حاکم اصفهان که باو معتقد بود و در حبس باو خوشرفتاری مینمود سپس
حبس او را بچریق تبریز قرار دادند و در انجا محبوس بود تا دو سال بعد از
جلوس ناصر الدین شاه او را از حبس در اورده در شهر تبریز کشتند بحکم
دولت و فتوای سه نفر از علمای تبریز که یکی از انها حاج حجت بود و شیخی بود
و همدرس او بوده نزد سید کاظم پس دشمنی شیخیه و بابیه غلیظ شد
که یکدیگر را بدتر از هر کافری دانستند و با کسریها هم دشمنی انها را فوز
عظیم و اقبال خود ~~دانستند~~ شمردند

بگمان نگارنده سرمایه شیخی و بابی مطالب عرفا و صوفیه بود که بطور الفاظ
بهر زبانی میافتد و مغز نزد هیچکدام نیست و سرمایه شیخی سبک و
در پرده بود و سرمایه بابی سنگین و باتهور بود و اصل مقصود هر دو
انحصار ریاست دینی بخود بود لذا علمای شیعه با انها هر دو منازع
بودند و عوام شیعه مابه النزاع و دولت ایران ترسید که بابیه بعنوان
ظهور موعود دعوی سلطنت کنند و انها نیز خیال و زمزمه سلطنت
داشتند لذا دولت بدفع بابیه پرداخت و متعرض شیخی نشد
لذا بابیه بیشتر ترقی کردند و اگر دولت با شیخیه هم درمیافتاد انها نیز

ترقی

ترقی بابیه

ترقی میکردند و اگر با بابیه هم اعتنا نکرده بود انها نیز ترقی نمیکردند
پس سبب ترقی بابیه دشمنی دولت و علما با انها شد و کشتن
انها و این از امور عادیست اما بابیه استفاده از این دشمنیها نموده
ترقی خود را فوق العاده و معجزه شمردند و نفوذ کلمه حق نامیدند
و علمای کربلا و نجف از قصه اکفار شیخ احمد و پیشرفتن دلیر شدند و بنا
گذاردند به اکفار هر که ریاستی پیدا کرده بود و از او میترسیدند پس سید رشتی را
جمعی اکفار نمودند اما از پیشرفت و خودشان شرمنده
شدند یکی حاج شیخ نادر نجف ابادی بود در تهران که بعد از اکفار بیشتر محل
وثوق و اعتقاد عموم شد و دیگر حاج ملاهادی تهرانی در نجف که تحریک
علما حاج میرزا حبیب الله رشتی استاد نگارنده او را اکفار نمود و در مجلس
فنجان قهوه که او خورده بود حکم کردند شستند یعنی او نجس است اما برضد دعوی
شیخ زین العابدین مازندرانی تجلیل حاج ملاهادی نمود و آن اکفار بی اثر
ماند و بر خلاف همه علما بودند شیخ مرتضی و میرزا حسن شیرازی که ابدا
اکفار شیخیه و بابیه و صوفیه ننمودند و بیکلی ساکت بودند و احترام بانها
مینمودند و توهین نیز نمیکردند و این رفتار سه احتمال داشت یکی احتیاط
دینی که مبادا آنها بری باشند و این تشنیع بد که بانها داده میشود همه
دروغ باشد چنانکه خود انها نیز بظاهر ادعای برائت مینمایند نزد کسیکه از او
بترسند یا امید همراه شدن او را نداشته باشند اما نزد خواص خود

[illegible]

سکوت شیخ و میرزا

دعویهای گزاف دارند نفیاً و اثباتاً که هوشمند همان افراط دعوی را کافی
در بطلان انها میداند ۲ـ ترس از فتک و غیلت انها که پنهانی
بکشند چنانکه ملا تقی برغانی را در قزوین کشتند و شیخیه و بابیه را
دو مدعی قتل او شدند و ورثهٔ او جمعی را کشتند و سوزاندند گرچه
بعضی گفتند که اغلب انها بتهمت و غرض رانی بود
۳ـ حفظ ریاست ظاهرهٔ خود که بیغرض نموده شده بید شمس بمانند
و نزد بعضی مظلوم نمودار شوند یعنی جرات دم زدن نداریم و نزد بعضی
انکه ما از ولوع بفقه و توغل در فکر احکام فقه مجال توجه بغیر نداریم تا
برویم تحقیق باطن آنها را نمائیم و بی تحقیق باطن هم حکم نمیتوان
نمود و بسبب این سکوت مدخل مالی و جاهی از طرفین داشتند
و بدخواه نداشتند بلکه بتر انها گاهی در خلوت میگفتند که شیخ و میرزا
از مایند و بظاهر در میان مسلمانند تا ترویج باطنی از ما نمایند
چنانکه روزی شیخ مرتضی از حرم کربلا برآمده از باب السدر بیرون رفت
با مریدان بسیار و شیخ محیط شیخی که معمم و بشکل مجتهدین بود از جلو رسید
و بشیخ سلام و تحیت داد شیخ قدری ایستاد و با او مهربانی و تجلیل نمود
همانکه او گذشت مریدان بر شیخ تاختند که این از رؤسای شیخیه بود
حالا احترام شما را دلیل حقیت خود قرار میدهد شیخ فرمود من
نشناختم و پنداشتم یکی از مجتهدینست گفتند او خواهد گفت که چون

شیخ

سکوت شیخ و میرزا

شیخ مرا شناخت ایستاد و مهربانی نمود شیخ فرمود پس او را بطلبید
طلبیدند آمد شیخ گفت من شما را نشناختم پس مریدان چنین فهمیدند
که اگر میشناختم جواب سلام هم نمیدادم و او چنین پنداشت که اگر میشناختم
احترام بیشتر میکردم × نگارنده گوید که ما از ضمیر شیخ و میرزا خبر نداریم
اما فعل انها را تصدیق و تقدیس میکنیم که هم تدبیر دنیوی بوده و هم احتیاط
دینی و اگر انها نیز غوغا میکردند هم خودشان کوچکتر میشدند و هم انها بزرگتر
چنانکه عقلاء انها میگفتند که سکوت شیخ و میرزا برای ما بدتر از غوغای
دیگرانست و نیز نگارنده چنین فهمیده که شیخ احمد بر حسب جبلت و طبیعت
از اشخاص غیر عادی بود که کشف فطری داشت اما در افعال اختیاریه خیلی
ساده و بیباخته بود گاهی غضب میکرد و گاهی تملق و خوش آمد میگفت
ترس و امید را ظاهر میکرد و میرزا علی محمد بر حسب جبلت و طبیعت از اشخاص
عادی بود و امتیاز طبیعی هیچ نداشت اما بر حسب اعمال اختیاریه خیلی تودار
و غیر عادی بود نه رضا و غضب خود را اظهار میکرد و نه ترس و امید خود را
بلکه در مقامیکه مقتضی میدید بر خلاف انچه باطنش بود اظهار مینمود
و بسیار طالب ریاست بود عاقلانه و ریاست عمیق طالب بود نه سطحی که
ریشه هر قوم و هر نادانی طالبست و غالباً تجاهل مینمود و سادگی اظهار
میکرد برای پرده پوشی ریاست طلبی و غرض بلندیکه در باطن داشت

اعتقاد کیوان

پس دوستانش حمد بر غلبهٔ باطن و احکام وحدت و وجههٔ الهیه و دشمنانش (میکردند)
حمل بر جنون و اثر تابش خورشید بر کلهٔ اش که از حد هم خشک بوده ولی نه
چنین است بلکه در صبر با غرض و تودار و ملاحظه کاری از مردم غیر
عادی بوده و بخت و تقدیر هم مساعدت نموده و متابعانش نیز نوعاً
تا یک درجه کلهٔ غیر عادی داشته اند بدانکه هر وقت که امر تازهٔ در دین
و دنیا پیدا شود از آنستکه اشخاص بسیاری مناسب آن امر
تازه در آنوقت پیدا شده و میشوند که آنها سری و سرداری لازم دارند
و بزبان استعداد و استحقاق ذاتی میطلبند رهبر را و طبیعت بزرگ
هم اجابت مسئول ذاتی آنها را نموده یکیرا از جنس آنها و قویتر و نیرومندتر
و پرشکیبتر از آنها برای آنها برمیانگیزاند هُوَ الَّذِی بَعَثَ فِی
الْأُمِّیِّینَ رَسُولًا مِنْهُمْ امیین آنانند که در نوع بشر یک امتیاز
فوق العاده دارند و همیشه در نوع بشر یک یا دو نفر هست اما هر زمانکه
زیاد شده عدهٔ قابلی پیدا کردند البته رهبر برای آنها پیدا میشود بحکم عدل طبیعت
و جذبهٔ ذاتی آنها مقناطیس وار رهبر جذب میکند بسوی آنها بی آنکه آنها
باختیار بخواهند بلکه اول منکر آن رهبر شده دشمنیها با او میکنند
اما آخر بحکم سنخیت ذاتیه منجذب بسوی او شده متحد با او میشوند
و اینمطلب عموم دارد (در علم و دین و سلطنت و خیر و شر

در هم

در ریاستها

در همه جاریست) و دلیل بر حقیقت نیست چنانکه اغلب استدلال مینمایند
بعنوان نفوذ کلمه و بعنوان وجوب لطف علی الله که اگر این خو نبود
بر خدا محو کردنش لازم بود و جواب آنکه سنخیت ذاتی و عدل طبیعت
که اعطاء کل ذی حق حقه باشد هیچ ناظر بحق و باطل نیست
و نیز درخت طبیعت متفنن و متشعبست هر گونه شاخه
میرویاند و همه را لازم دارد و میخواهد و میپروراند و در میدان
نظرش جنگ حق و باطل نیست اینجنگها و رقابتها در میان شاخه‌ها است
و ریشهٔ طبیعت مقدس و منزه است از جنگ و دشمن اما همه
جنگیان اسلحه از ریشه میگیرند و بر یکدیگر میزنند و ریشه بهر حال شاد
و فیروز و بهروز است و از قدرت و حکمتش چیزی خارج نیست
همه صادر از او و قائم باو و راجع باو و فانی در او بیند و لاف از او
و سنگ او را بسینه میزنند و غمخواری او اظهار میکنند با آنکه او
مستغنی و منزه از همه و غمخوار همه است (و بمضادته عرف
ان لا ضد له) اطلاق را کاری و احتیاجی بقیود نیست و همه قیود
بیچاره محتاج باو و مستمد از او بیند و عالم قیود را نتوان مقایسه
بعالم اطلاق نمود زیرا در تحت حکم او است و وجود از خود ندارد و نیز
حکم اطلاق را نباید در عالم قیود جاری نمود که تنگنا است

[illegible]

۲ بین الاشیاء [illegible] یعنی از اینکه ضدیت اندراجند میان اشیاء معلوم میشود که خود شر ضد ندارد زیرا اگر ضد میداشت محدود میشد و محدود [illegible] اند در همه اشیاء [illegible]

پاکیِ اطلاق

مجملاً همه پاکیها در عالم اطلاقست و همه پلیدیها در عالم قیود و هیچ از این پلیدیها با اطلاق
دامنگیر نمیشود و بالعکس و همه اشتباهِ مدعیان از اینست که میخواهند پاکیِ
اطلاق را و حقیقتِ مطلب کلّی را سند پاکی و حقیقتِ شخص خود قرار دهند
و نیز همه اشتباهِ طبیعی از آنستکه میخواهد پلیدیهای افراد را سرایت بحقیقت داده
اعتراض را بالا برد و بیشتر اقوام بیکی از این دو اشتباه گرفتارند و این نشانهٔ
تیره بختی و تیره دماغیست و صاحبنظرِ نیک بین کم است
خدایا مارا از اکثر برآر و به اقل درآر تا یوسف گمگشتهٔ جانِ ما از چاهِ
طبیعت و زندانِ غفلت برآید و به اوجِ ماه و بتاج و گاه رسد
پس تأثیر ذاتِ اتباع و مرئوسین ایجادِ ریاست مینماید و افعالِ مطیعانهٔ
انها اقامه و حفظ و ادامهٔ ریاست میکند و رئیس بغلط می پندارد
که او مؤثر در ذاتِ اتباع و متابعتِ انهاست
چنانکه غلبهٔ صفاتِ نیک و بد و فشار آوردنِ روح صفات
بظهور در خارج ایجادِ محل و موصوف مینماید و ظاهر بینان پندارند که
موصوف ایجادِ صفت نموده و با ایجادِ افعال مناسبهٔ الصفه را نموده
پس باید یکذاتِ بسیطِ توانائی برتر از همهٔ ذوات و صفات باشد
که تحریکِ ذوات و صفات را منظماً نماید و بهم اندازد و کار از پرده برون
نیفتد و رشته هم از دستِ خودش بدر نشود و همه را از خود دواند
و بسوی خود کشاند و اینذاتِ ناپیدا خدا و قبلهٔ همهٔ ذوات است
و همه باو متوجهند اما نه او را میشناسند و نه از توجهِ خود باو آگاهند

ذاتُ الذوات

(وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِه) و اینذاتِ ناپیدا در مرکزِ هر سلسلهٔ
از ذوات که نا متناهیند یکذاترا خلیفه و نمایندهٔ خود قرار داده که ایجادِ
انها نموده تحریکاتِ منظمهٔ دهد و انهارا از خود پراند و بسوی خود کشاند
و اینسلسله‌ها نا متناهی شاید بذاتِ مرکزِ خود آگاه باشند و آنرا ربّ النوعِ
خود شناسند اما از اینذاتِ ناپیدا بیخبرند و شاید ذواتِ مرکز نیز از او
بیخبر باشند با انکه همه از او منشعب و بسوی او منجذبند
پس میشاید که اینذاتِ ناپیدا را ذاتُ الذوات نامیم و عرفاً
آنرا جانِ جان و جانان مینامند و هر ذاتِ مرکز را جانِ انسلسله
میدانند و آنسلسله را تنِ انجان و همه ذواتِ مرکز را تنِ جانان
و همهٔ عالمرا یکتنِ بزرگ منظمِ قویِ مرگ ناپذیر دانند که همواره ذراتِ آن
چون اینبدن متبدل میشوند و کهنه و تازه میگردند اما حیاتِ این تن
محفوظست و جانِ بزرگش که اینذاتِ ناپیدا باشد قائم و دائم
و تغیر ناپذیر است بیصدا و منبع هر صدا است و بی‌نشان و نشانندهٔ
هر نشانست و هرگز در کارش غلط و نقص نیست زیرا غلط کار
مصدرِ هر کار نمیتواند (و نباید) بود
و هر هوشمندی چو تفکرش را در اینوادی جولان دهد از غم و تحیر برهد
گرچه هزاران اغلاط در هزاران سلسله‌ها بیند و حلّ انها را نتواند نمود
زیرا هر غلط در جای خود حل نخواهد شد باید آنرا بالا برد تا حل شود و چون بالا

پوزش بد بینان

برده شد هویدا میشود که همین غلط خیال مفید و لازم الوجود و بود نش غلط بود
پس غلط گیران از غلط پنی خود شرمنده و بجانان بیغلط پناهنده
میشوند (ای همیشه درگهت مارا پناه بار دیگر ما غلط کردیم راه)
خطا در دید است نه در دیده شده عیب در ابصار است نه در مبصرات
اینست پاکی جانان و تسبیح یزدان سُبحانَکَ اِنّی کُنتُ مِنَ الظّالِمین
تسبیحات ادیان که در قرآن و غیر آن بهر زبان و بیان دیده شود ناظر به
اینمقامست و هرکه بدینمقام نرسیده هنوز مُسَبِّح نگشته و حضرت جانان را
پاک ندیده و از اعتراض فرونشسته و اینمقام بجا نیست نه بزبان
بلکه دم از اینمقام زنند و گویند و نویسند و نیکو شرح دهند
اما خود ندارند و نرسیده اند و جانشان پر از اعتراض بر حضرت
جانانست و با لب فروبستگان و خاموش نشستگان که
دارای اینمقامند و با جانان آشتی کرده از او راضیند
پس گوئیم که در زمان شیخ احمد کسانی پر کُلَه بوده اند که بذوات هم موجد
ریاست و با ظالم پذیرنده ریاست او گشته استعداد خود را بالفعلیت
آورده کامروا شده اند و بالذات مهیج استعداد دیگران نیز شده
فعلیت خود را با استعداد اینها وصل نموده اند و مصداق مَثَل (زُرِّ بساعٍ
لِقاعِدٍ) شده اند و اندیگران بابیه اند که شدیدتر از شیخیه هیجان
نمودند و پا را برتر نهاده بمقام آنها نیارمیدند باز بابیه مهیج
استعداد بهائیه شدند و همین نسبت بهائیه پا را برتر از بابیه نهاده

انکار هر کسی غیر خود را

فرقهها گشاده بر داشتند و پند اشتند که اندات ناپیدا پیدا شد و محدود
گشت و معیّن شد بصورت میرزا حسینعلی (با انکه ناپیدا و غیر محدود
هرگز پیدا و محدود نخواهد شد) و تو انگفت که شیخیه مجمل گفتند و
بابیه مجملرا مفصل نمودند و بهائیه انمفصلرا معیّن نموده وجود خارجی دادند
و همه اینها از جنس مطالب عرفا و صوفیه و دنباله حرف انها بود که
بشکل و زبان دیگر بروز نمود و چون همه صورت بین بودند خود پرستانه یکدیگررا
انکار نمودند و بجان هم افتادند و یکدیگر را کافرتر از هر کافر شمردند که اکنون
صوفیه آنسه فرقه را و آنسه فرقه نیز صوفیه را بدتر از همه کس میدانند
با انکه همه شاخهای یکریشه اند و نیز هر شعبه از صوفیه و هر شعبه از
آنسه فرقه شعبهٔ دیگر را بدتر از همه کس میدانند با انکه در جنس بعید و قریب
بلکه در نوع و صنف با هم شریکند اما هما نمشترکرا منحصر بخود دانسته ما به
الامتیاز میناممند و خدا پژوهی را بخود میخوانند و از شعب دیگر میستانند
و هر یک خود را ناجی و منجی و شعب دیگر را مطلقا هالک و مهلک میشمارند
با انکه هنوز معنی خدا پژوهیدن را ندانسته اند و یکدار خیال کوچکی باور کرده اند
که در جهان یکنفر بشر محتاج میگویند سران یکنفر را شیخیه شیعه نامد و حاجی کریمخان
رکن رابع خواند و بابیه باب و بهائیه مَن یُظهِرُه و صوفیه قطب
با انکه در هر دینی بعد از پیغمبرشان رهبر دیگرا بیک اسمی خوانده اند
و در اسلام چون شعب مسلمین زیاد شد و معروف که ۷۳ فرقه شدند لذا
اسما بسیاری پیدا شد ۱ خلیفه که ابوبکر همین لقب داشت ۲ امیرالمؤمنین

[illegible]

اسمارِ مذہبِ اسلام

که اول کسیکه اینلقب را بر خود نهاد عمر بود بپاس احترام ابو بکر پس از او تا آخرِ خلفأ
بنی عباس جاری شد و داخل در اسم پادشاهان جزو نیز شد مثل ولی
امیر المؤمنین که لقب سلطان محمود بود و او سفیری ببغداد فرستاد و هزار
نقدینه داد و یک الف خواستمود که والی شود و از وزراء هفت نظام
الملک بلقب سید رضی امیر المؤمنین شد
۳ امام یعنی عالمیکه قابلِ فتوی دادن باشد و فتوای او حکم شرع شود
و مذهب گردد و جمع امامت که ائمهٔ اربعه نامند و ابو حنیفه را که
اول آنهاست امام اعظم دانند که حالا در بغداد و قبرش را معظم
نامند مخففِ امامِ اعظم پس مالک پس شافعی پس احمد حنبل
پس از آن وسعت در اسم امام داده شد که بر خیلی از بزرگانِ فقها
اطلاق شد گرچه اهلِ فتوی نبودند بلکه تابع یکی از اینها را امام بودند
و مشهورتر از همه امام فخر رازی و امام الحرمین است
۴ ولی که بر روحانیِ با کرامت گفته میشود و اول کسیکه ملقب شد
بولی شیخ عبد القادر گیلانی مدفون در بغداد بشخص است که خود شرکا مر در
منبر با بلند نموده میگفت رجلی علی رقبةِ کلِ اولیاءِ اللهِ و سایر
مشایخ این ادّعا را از او بپذیرفتند گویا برای آن بود که بدینوسیله
مصداقِ اولیاءُ الله گردند و هم فروتنی که از صفات حسنه است
نموده باشند و یکی از اسباب درویشی فروتنی است و معیارِ تفاضل است
۵ قطب که روحانیِ اکمل منحصر بفرد را مینامیند و شیخ محیی الدین تحقیقات میکند

این اسم را

معنی قطب

این اسم را در هر دوره یکنفر میدانند و او را عبد الله مینامند و دو نفر پستتر از
او را بر یمین او که ملکوتست و بر یسار او که ملکست معاون و وزیر او میدانند
و آنها را امام مینامند و امام یسر را اکمل میدانند زیرا متوجه بافاضه و تربیت
خلقت و او را عبد الرب مینامند و امام یمین را عبد الملک
و اگر قطب بمیرد امام یسر جای او نشیند پس امام یمین بجای یسر آید
و یکی از اوتاد اربعه بجای او و یکی از ابدال سبعه بجای او و یکی از نجباء ثمانیه
بجای او و یکی از نقباء ۱۲ گانه بجای او و یکی از چهلتنان بجای او و یکی از ۳۰۰
سیصد و شصت اولیا بجای او و یکی از عموم صلحا بجای او بشرط اسلام
و این ترتیب صعود و تکاملست که مقدر بجای عموم بشر یکیک بجای صلحا میرسد
و از صلحا یکیک بمقام اولیا و بتدریج کم میشود و کامل تا بقطب و او طی
ملکوت و غیب میکرده و تا باولیا نرسند نه اسم معین میشود و نه عدد
و از اولیا تا قطب هشت عنوان است و قطب بشر کامل بشر است و از جانب
او دو امامند و از جانب آنها با جازهٔ قطب ۴ اوتادند و هکذا تا ۳۶۰
اولیا پس آنها با جازهٔ متصله بقطب رهبر کل بشرند بالا فرد فرد بسر بالاتر
نگارنده گوید که اینجزو بسلیقهٔ عملی نزدیکست اما چون مقید و مشروط میسازند
بخصوص بکدین معین و پیروی اشخاص معین و الا نه تکمیل و نه نجات است
لذا عقل تردید کند بو بهر دین و هر طبقه بگر هین قیود و دعوت بخود است و یکطائفه
نسبت که بشر را از افعال و اخلاق خوب و بعضی کامل و ناجی بدانند و خوبرا منحصر

[illegible]

اسمأ رئیس شیعه

بپرورِ خود نداند هذا الّذی تُرِکَ الاوهام حائرةً وصیّرَ العالِمَ
النحریرَ نادان یقاً زیرا مستلزم ضلالتِ اکثر افرادِ بشر و غلبهٔ کفر و [illegible] بر ایمان و نجات [illegible]
واین ۵ اسم باصطلاح سُنّیانست که اکثریّتِ اسلام را تشکیل میدهند
امّا شیعه که ریاستِ اسلام را منحصر باهل بیتِ پیغمبر(ص) دانند و ابوبکر را حق
ندانند پس اینها هیجده فرقه اند یکی از آنها امامیّهٔ اثنی عشریّه اند
که اکثریّتِ ایرانرا تشکیل داده اند و اینها رئیس کلّ را علی(ع) و ۱۱ فرزندش
میدانند بتدریج واکنون دوازدهمی را زنده و غائب و مُنتَظَرُ الظّهور
میدانند بی تعیینِ وقت و این دوازده را به ۵ اسم میخوانند

۱ خلیفة الله ۲ وصیّ ۳ ولی ۴ امام ۵ معصوم

وبعد از غائب شدنِ امامِ دوازدهم عمومِ امامیّه دو فرقه میشوند اهل ظاهر که
فقها و شیعه و مُتشرّعه نامیده میشوند و ۴ نفر را ابواب و سُفرأ امینا [illegible] دانند
مُتدرّجاً و بعد فقهأ و رُواترا بجدّ و عدد و ترتیب مُفتَرَضُ الطّاعه میدانند
مگر در اواخرِ اصطلاح شده که باید مجتهد اَعلَم باشد و او در هر دوره
یکنفر بیشتر نیست و هرکه تقلیدِ او نکند عملش اگرچه خوب شد باطلست
۲ واهلِ باطن که متصوّفه نامیده میشوند و اینها بعد از غیبت لفظ
قطب را شهرت میدهند و یکی میدهند مُتدرّجاً تا اینزمان و بعد تا قیامت
امامِ سلسلهٔ ان یکقطب را رئیس معیّنِ مشخّص میدانند که خود شرح [illegible] بسپارند و بر
منحل میشوند به سه مرتبهٔ مختلف المصداق ۱ صوفی خود رئیس است
۲ متصوّف تابع و مرید بدرجات مختلفه مشایخ ۳ مُتصوّف مدّعی باطل مرائی

اسمأ رئیس شیعه

سلسله‌ها و قطبها باطل و جهنّمی میدانند و انتظارِ ظهورِ امام غائب را ندارند مگر
انکه قطبِ خودرا قابل سلطنتِ سیاسی هم میدانند اگر اسباب فراهم
شد که بسلطنتِ ظاهر رسید همینرا ظهور میدانند و نزدِ عمومِ شیعه
برای تقیّه اظهارِ انتظار ظهورِ امام دوازدهم غائب را مینمایند و نزد خواصِّ مریدان
و پایین تر از قطب بیشتر از یکعنوان ندارند و آنرا شیخ نامند و او
ممکنست که متعدّد و در هر شهری یکنفر باشد امّا باید با جازهٔ قطب باشد
دیگر تمام فقهأ و رُواترا و اتباعِ آنهارا باطل و جهنّمی میدانند
در اوائلِ صفویّه شهرت دادند و در کتابها نوشتند که ظهور شده چونکه شاه
اسمعیل نوادهٔ شیخ صفیّ بود و چون ظلمهای بسیار مُتدرّجاً از صفویّه
ظاهر شد و فقهأ نیز قوّت یافتند حرفِ ظهور محو شد و رونق نیافت
و بعد از صفویّه چون قطبیّه از انزوای آنها برآمدند هم فقهأ زیاد و مختلف شدند
وهم اقطاب و چون دولتِ قادر مُستَقَرّ در ایران نبود هر دو طبقه بخود سری
برآمده سلسله‌ها شدند و صوفیّه قطبِ خود را شاه نامیدند گرچه لفظِ شاه
از شاه نعمة الله پیدا شد او در اولادِ او که در هند میزیستند و قطب بودند جاری
بود امّا در بعدها زمانِ صفویّه از زبانها افتاده بود و از زمانِ کریمخان تاکنون
باز شهرت یافته که بعد از لقبِ قطب لفظِ شاه میآورند (مثل نورعلیشاه)
و نعمة الله و اولادش لفظِ شاه را پیش از لقب میآوردند
و نیز فرقِ دیگر آنکه از زمانِ شاه علیرضا هندی دکنی که در زمانِ کریمخان

قطب نعمة اللّهی

قطب سلسلهٔ نعمة اللّهی بود و در دکّن میزیست تاکنون مرسوم شده که لقب و
قطب را هر چه باشد اضافه بلفظ علی مینمایند و پیش از آن اضافه بلفظ
دین مینمودند مانند نورالدین که لقب خود شاه نعمة اللّه بود و عفیف الدین
لقب قطب سابق شیخ عبد اللّه یافعی که عالم مورّخ هم بود و تاریخ یافعی و
کتاب مرآت الجنان و کتاب روض الریاحین[2] از او است
و اکنون معروفتر از همه سلسلهٔ نعمة اللّهی است در ایران و چند رشته خود را
نعمة اللّهی و برحق میدانند و هر یک از این رشته‌ها غیر خود را منکر است
و نگارنده در ظرف چهل سال که جویای صوفیهٔ حقّه بود متدرّجاً بهر یک از این رشته‌ها
در آمده خدمتها نمود و بمقام شیخ بودن رسید و لقب یافت و ریاضتها
نمود و بعقیدهٔ مریدان صاحب کرامتها و خوارق عادات بود
و اکنون از همه دست کشیده و از متملّقین نجات یافته و هیچ ادّعا جز
فهم بطلان هر ادّعا ندارد و این رشته‌ها افسوسها میخورند بخروج نگارنده از
حوزهٔ آنها و دشنامها میکنند و تهمتها میزنند چونکه وقتیکه میان آنها بود
ترویج کامل از آنها مینمود و تنور آنها را گرم و دشمن آنها را سرد میکرد
و خدا میداند که جز جاه طلبی و خودستائی و ادّعای بیجا چیزی از آنها ندید
لذا ترک همه آنها گفت و بر اکثر از آنها مشهود جهانیان شد
و بعد از کریمخان که تا چند سال فضای ایران خالی از شاه قادر و پر از جنگ

[2] که پانصد حکایت دارد و در مصر چاپ شده

مدعیان

اصولی و اخباری

مدعیان و کشتار هواخواهان بود و عاقبت کار بر کسی هویدا نبود
هم صوفیه قوّت یافته منشعب شدند و هم فقهاء و چند حادثهٔ بزرگ در
دین شیعه پیدا شد اوّل پیدا شدن اصولی چونکه اکثر شیعه
و فقهاء از صدر اسلام تا اواخر قرن دوازدهم هجری بر اخبار ۱۲ امام بود و لفظ
مجتهد را در مقام مقصّر میگفتند بر آنکه جدّ و جهد در عمل و عبادت نماید
تا زمان شیخ یوسف بحرینی صاحب کتاب حدائق در فقه و کتاب کشکول در
اخبار که در نجف بود و رئیس اخباریّین و فقهاء شیعه بود ناگاه
آقا باقر بهبهانی طلوع کرده بترویج علم اصول که مرسوم سنّیانست
کوشید و عنوان اخبار را بدل باجتهاد نمود و اخباریها را کافر خواند
و اجتهاد و تقلید را اصطلاح قرار داد و دلیل عقل و اجماع را جزء
ادلّهٔ فقهیّه نمود که با کتاب و سنّت ۴ دلیل شد و این اصطلاح
سنّی بود نه شیعه و حالا هر دو باهم مجرا شدند و کتب اصول
سنّی معتبر شد نزد شیعه و کتاب درسی شد و اخباری ذلیل
و پنهان و موهون عوام شد ولی حالا ۱۳۴۴ که ایران در تحت نظر
واقع شده و او میخواهد که مذهب آزاد باشد ممکنست که اخباری
سر بلند کند و عرض اندام نماید و جنگ مذهبی شروع شود چنانکه
این احتمال در همه فرقه‌های مختلفهٔ ایران از صوفی و بابی و بهائی میرود

اصولی

انگاه اینجنگ بنفع مسیحی تمام خواهد شد
و آقا باقر را مؤسّسش نامیدند و اولاد دخترش تا شش پشت در کرمانشاه
ریاستِ دینی داشتند و حالا که پشتِ پنجم و ششم است از ریاست
افتاده اند و ریاستِ اقا محمد علی پسر اولِ اقا باقر در عهد فتحعلیشاه
بدرجهٔ رسید که ۳ نفر از رؤساء صوفیه را کشت معصوم علیشاه
هندی که قبرش معلوم نیست و ۲ مظفر علیشاه کرمانی که قبرش در شمالِ شهر
کرمانشاه معلومست و بقعه و صحن دارد و نگارنده در سال ۱۳۳۸
هجری در همان صحن ده روز مجلسِ عمومی ترتیب داده بتعلیمات دینی
پرداخت و قریبِ دو هزار نفر جمع میشد و ۳ بدالله که قبرش نزد قبرِ خود او
۲ و علم اصولِ تازه پیدا شده چنان بسرعت ترقی نمود که هر فقیهی که در
اصول کامل و مجادل نبود بیسواد نامیده میشد تا رسید بجائی که شریف
العلماء مدعی شد که باید طلاب پنجاه سال علم اصول بخوانند تا مجتهد شوند
و شیخ مرتضی طرح تازهٔ در اصول ریخت که نامش حجیّت مظنّه شد و تا
۵۰ سالی باید آنرا درس خواند پیر شده ۵۰ سال و حاج میرزا حبیب الله
رشتی که شاگرد شیخ مرتضی و استادِ نگارنده و سایرین بود یکمسئله
استصحاب را که یکی از ادلّهٔ عقلیّهٔ اصولست تا شش سال درس گفت و همان
یکمسئله را کتاب نوشت و بدائع الاصول نامید
و تا کنون که ۱۴۷ سالست از عمر اصول میگذرد دویست کتاب معروف
و ۹۵ کتاب غیر معروف نوشته شده و اغلب چاپ شده و وقتِ دولِ
۲ در اصول

[illegible]

ایرانرا

اصول

ایرانرا چندین سال مشغول نمود و از نتایج علم اصول قولِ بوجوب
تقلیدِ مجتهدِ اعلم و عدمِ صحتِ تقلیدِ غیرِ اعلم است که از شیخ مرتضی ظاهر شد
و تا کنون معمولِ شیعه است زیرا مراد از اعلم آنستکه در اصول استاد باشد
و اجراء اصولرا در احکامِ فقه از عهده برآید و در تطبیق خطا ننماید
و دیگر از نتایج آنکه فقهارا تقسیم نموده بدو اسم خواندند نجفی یعنی آنکه
در اصول کاملست و کربلائی یعنی فقیهِ خالص که اصولش ناقص است
و نیز مرحوم حاج میرزا حبیب الله وقتی در درس اصول فرمود که تفسیر نخوانید
که کافر میشوید و فقه نخوانید که بیسواد میمانید اصول بخوانید تا عالم شوید
و وقتی در درس فقه که عصرها در مسجد هندی میگفت فرمود که این اصول در
هیچ جا از فقه بکار نمیخورد محض فضیلت علمیست و موضوعیت دارد نه طریقیت
و نیز آخوند ملا لطف الله مازندرانی که استاد نگارنده بود در فقه و قدری در درس
یکی از شاگردها بر مطلب فقه او یک اعتراض اصولی نمود او فرمود که ما هم
خیلی عمر صرفِ اصول نمودیم و آخر دیدیم که هیچ فایدهٔ ندارد
و نیز شیخ مشکور و شیخ راضی که هر دو فقیهِ عرب بودند میفرمودند هذا آ
الاصولُ و الله مُهلِکُ الفقهِ و نیز حاج شیخ محمد حسین کاظمینی ساکن
نجف که اول فقیه عرب بود و نگارنده خدمتش را یکسال ادراک نمود و
در ۱۳۰۸ وفات یافت در درس فقه هرگز استدلال باصول نمینمود

جنگ مَدَدَق

و مرو قت میخواست نقل قولی از شیخ مرتضی نماید میفرمود وَقَدْ یَقُولُ بَعْضُ الاَعاجِم چونکه شیخ مرتضی عجم بود و ساکن نجف شده بود و بعبارت چند تحقیر دارد یکی قد یعنی گاهی یکی بقول یعنی نگفته و میخواهد بگوید و یکی بعض و یکی اعاجم که جمع اَعجَم است که دهاتی عجم است مثل اعرابی که دهاتی عرب است

دوم جنگیکه اصولیین با روس نمودند زمان فتحعلیشاه و شکست فاحش خوردند و ۱۷ شهر قفقاز را بروس دادند بعد مجلس کردند و بر خدا اعتراض نمودند که بکجا در قرآن میفرماید لَن یَجْعَلَ اللهُ لِلْکافِرینَ عَلَی الْمُؤمِنینَ سَبیلاً و حالا مسلمین را مخذول کفار مینماید پس یکی جواب داد که خدا رب العالمین است نه رب المسلمین و اینجنگ را (مَدَدَق) نامیدند یعنی ملت و علماء مدد دولت نمودند و سید محمد را که رئیس علماء بود در اینجنگ سید مجاهد نامیدند

نگارنده گوید شاید اگر علماء بمدد دولت نمیآمدند شکست نمیشد و سردار ایرانی که عباس میرزا بود فتح میکرد زیرا شنیدم که سبب شکست رشوه‌هائی بود که از اردوی روس محرمانه بطلبه‌ها میرسید و آنها فرار مینمودند و لشگر دولتی ترس برمیداشت و پا نمیافشرد و آخر عباس میرزا فهمید اما نرسید که اگر حرفی بزند کافر شود زیرا علماء بعوام تزریق کرده بودند که ایراد بعلماء و طلبه کفر است چه بحق باشد و چه بباطل و شنیدم که عباس میرزا از اینغصه و ننگ و خجالت دق کرد و جوانمرگ شد با آنکه

ولیعهد

شیخی و بابی

ولیعهد پدرش فتحعلیشاه بود و خیالها برای آبادی و استقلال ایران داشت و شروع بعملیات هم کرده بود اما در اینجنگ فهمید که نفوذ علماء اصول در ایران مانع نفوذ شاه و ایران است و چاره آنها را بزودی نتوان نمود و حالا جان ولیعهد غالبست که به بیند نفوذ اجانب در ایران دفع نفوذ علماء اصول را کاملاً نموده و اخبار را وارد و سر بلند میکنند و ملت ایران بهوش آمده اراده نهضت دارد و یکسر دار جدید و ظلم خواه پاداری میخواهند که در سایه اش داد مردی دهند

سیم پیدا شدن شیخی پس بابی پس بهائی و اشتغال دولت و ملت و علماء بدفع آنها آنهم بی رویه و لطم و غافل گشتن از حفظ و ترقی دین و دولت تا رسیده باینجا که آنها هم رفع نشدند بلکه قوت یافتند محض همین مقاومتها که اگر نبود بالطبیعه منحل میشدند و دین و دولت هم بقهقری برگشت و ایران از دست ایرانی رفت و مسلمین اسلام را وداع نمودند یا بعکس و در سالهای صغیر هم خلافت اسلامی معدوم شد و ترکیه جمهوری بقید الغاء اسلام بجایش نشست و در مسجدها بجای نماز ساز زدند که مردم حالت یابند و خدا را با حضور قلب عبادت نمایند و سجده و رکوع در کار نباشد و جد و سرور باشد

چهارم آنکه در سال ۱۹۰۵ میلادی در ایران در عهد مظفرالدین شاه قاجار عموم ملت بر دولت شوریدند بتحریک علماء اصول و مشروطه خواستند و علماء دو فرقه شدند یکی مشروطه را واجب دانسته و رئیس آنها سید عبدالله و مجتهدین نیز

مشروطه

بهبهانی و سید محمد سنگلجی بود و از نجف آقا ملا کاظم خراسانی و حاج میرزا حسین
فتوی بوجوب مشروطه دادند و یکی دیگر مشروطه را حرام دانستند
در تهران شیخ فضل الله بود و از نجف سید کاظم یزدی با او همنوا فقط نجف
و آخر مشروطه غالب شده شیخ فضل الله را گرفتند و در میدان توپخانه
بدار زدند با حضور اکثر اهل تهران و با امضاء خراسانی و سایر
علما و بعد هم آقا سید عبدالله را خود مشروطه خواهان بنام کشف خیانت
آشکار بخانه‌اش رفتند و کشتند در روز روشن و خراسانی را نیز
در نجف پنهانی مسموم کردند و محمد علی شاه قاجار را خلع و اخراج از
ایران نمودند که پس از چند سال در اروپا مرد و از اینجهت همه علما
اصول از نظر ملت ایران افتادند دیگر اعتقاد دینی بآنها کسی ندارد
و دینداران حیرانند که رهبر دین از کجا انتخاب نمایند
و فرقه‌های متنوعه اسلام علاوه بر سستی در عقاید شخصیه و نوعیه چون
بوی آزادی شنیده‌اند بنظرهای تند تهدید آمیز بیکدیگر نگاه میکنند
که گویا جهان آبستن است بیکجنگ مذهبی چند طرفه شیعه و سنی و علی اللهی
و صوفی شیخی و بالاسری بابی و بهائی مسلم و طبیعی هم در مملکت
ایران و هم در بلاد خارجه هر جا مسلمانی هست چنانکه در چین -
همین روزها مسلمانها در اثر فشار قحطی و گرانی شوریده اخبار دولتی
۲۰۰ هزار نفوس چینی و تلفات از طرفین خبر شده
و چون اساس اسلام بر جنگ بوده و از میان عرب جنگجو ظهور نموده

و ورودش

بناء اسلام بر جنگ

و ورودش بهر مملکت بطور جنگ و فتح بوده نه بطور استقبال اهل مملکت
پس مسلمانها جنگ را عبادت میدانند و افتخار میکنند به برافروختن
آتش جنگ چه با شعب خودشان و چه با خارجه و ابتداء جنگهای صلیبی
و اشتداد شر از مسلمین بود با اقلیت نفوس و نفوذشان
بویژه شیعه که چند فرقه از شیعه قیام بالسیف را از شرط امامت
و ریاست مذهب میدانند بدرجه که اگر امام از اولاد پیغمبر هم باشد و کامل
در علم و عمل هم باشد اگر بجنگ بر نخیزد دست از او میکشند چنانکه
بعد از حسین ع از ۹ امام ۱۲ ایها سایر فرقه‌ها دست کشیدند و اگر
امام زین العابدین دنبال جنگ پدرش را گرفته بود و سایر ۹ امام هم جنگ
کرده بودند اکنون همه شیعه‌ها ۱۲ امامی اثنی عشری بودند و نامی از فطحیه و زیدیه
و اسمعیلیه و صوفیه نبود و شیعه ۱۲ امامی که اکثریت نفوس
ایران را تشکیل میدهند نیز با آنکه فرو نشسته از جنگند اما جنگهای بزرگرا
در ظهور امام دوازدهم منتظرند و بجز وعده نصرت و فتح مملکتهای دنیا و ادیان
دنیا میدهند و بعضی شمشیر خریده نگهداشته‌اند بهمین انتظار چنانکه
نگارنده او فتنه گرفتار موهوم بود شمشیر داشت و در سال ۱۳۰۹ هجری
قمری که بمکه رفت شمشیر را هم برد باعتقاد آنکه امام دوازدهم در آن سال
در مکه ظهور خواهد نمود چونکه از علما شنیده بود که در سال ۱۳۰۹ ظهور
خواهد شد و بهمین عقیده با آنکه مستطیع حج نبود هر چه داشت
فروخت و ۵۰ تومان هم قرض کرد و بمکه رفت با امید کامل بظهور
و از قضا همانسال علاوه بر آنکه ظهور نشد میرزا حسینعلی رهبر بهائیه هم مرد

[illegible]

[illegible]

انتظارِ جنگ

باآنکه مُلقّب به «مَن یَظهَر» و مدّعی بود که همه مقصودِ عالم و نتیجهٔ ادیان منم و جز من
جانی در کالبدِ عالم نیست و عجب آنکه از ۱۳۰۹ تاکنون ۳۸ سالست
که هیچ جانِ بزرگی از کالبدِ این عالم رفته و هیچ عالَم بهم نخورده بلکه حسّ
زندگانی در افرادِ بشر بیشتر شده و خواهد شد و روحِ معارف در دنیا
روزافزون میشود و نیز شیعهٔ ۱۲ امامی همه ساله در محرّم
عزادار و دسته بندی و زخم زدن بر خود را تکرار و آشکار میکنند برای آنکه
حسِّ انتقام در وجودشان نمیرد و مشقِ جنگ نمایند تا در ظهورِ
امام دوازدهم بجنگهای بزرگ مُوَفّق شوند و نیز هر سال چندین قافلهٔ بزرگ
بزیارتِ کربلا میروند با عَلَمها و چاووشها بقصدِ یاریکردنِ حسینِ شهید
و این روزها ابن سعود وهّابی که اکنون شاهِ حجازست قصدِ
حمله بر کربلا و نجف دارد و میخواهد همهٔ آن گنبدها را خراب کند و عنوانِ
زیارت را براندازد و راهِ شیعه را ببندد و خواهد کرد و مقاصدِ
بانیانشرا بانجام خواهد رسانید چونکه وهّابیها تاکنون دو بار
حمله بر کربلا آورده و کشتار زیاد کرده اند اما موفّق بخراب نمودن
گنبد و استیصالِ عنوان نشده اند و آنچنان بود که
در ۱۸ ذیحجه سنه ۱۲۱۶ سعود بن عبدالعزیز نجدی بحکمِ پدرش
که مُروّجِ مذهبِ وهّابی مُختَرَعِ عبدالوهّابِ بصری ساکنِ اصفهان بود
بطمعِ قنادیل و ذخایرِ مدفنه ۱۲ هزار لشکر غفلةً بکربلا که باروئی
نداشت آمد چنانکه سالِ پیش بنجف رفته و چون بارو داشت و خزاعه

[illegible]

قتل عام کربلا

دفاع نمودند مایوس گشته برگشت و در کربلا تا ۸ ساعت حکم قتل عام داد
لشکرش بکشتار پرداختند و خودش از چوبِ صندوقِ قبرِ حسینِ شهید
که شکست و آتش زد قهوهٔ پخته با مُقرّبانش خورد و از مقتولین آنروز
یکی مولی عبدالصمد همدانی صاحبِ کتابِ بحرالمعارف است که از صوفیه
بود و معلّم و مرشدِ حاج میرزا آقاسی وزیرِ دانشمندِ ایران بود
و در آن ۸ ساعت قریبِ شش هزار نفر کشته شدند و اگر همه اهلِ کربلا حاضر
بودند کشتار بیش از این میشد زیرا کشندگان ۱۲ هزار نفر بودند
چونکه عیدِ غدیرِ شیعه بود اکثر بزیارتِ نجف رفته بودند
و سعود عصرِ همانروز از کربلا برآمده رو بنجد که وطنش بود
رفت و پس از چندی عبدالعزیز کشته شد سعود
بجای پدر رئیسِ مذهبِ وهّابی گشت و ضمناً دعوی سلطنت کوچکی
هم داشت که مالیاتِ همهٔ نجد را خود میگرفت و بسلاطینِ عثمانی نمیداد
و پدرش قلعهٔ محکم در بیابانِ نجد ساخته نامشرا درعیّه کرده
بود یعنی مانندِ زره چونکه گاهی یاء نسبت بمعنی تشبیه میآید
(و نگارنده در سفرِ مکّه که از نجد رفت درعیّه را دیده که محمّد بن رشید
در آنجا سلطنتی قاهر داشت و حاجیان در پناهش در همهٔ راه
مکّه ایمن از دزد بودند و همه ساله محمّد یکنفر امیر حاج از جانبِ
خود میفرستاد بنجف که حاجیانرا جمع کند برد بمکّه و برگرداند بنجف
و از هر نفر عجم چهل تومان و از عرب ۳۰ قران بگیرد و این پولرا خاوه

ابن سعود

نامیده گویا خاوه مخفف اُخُوَّت باشد یعنی این پول بسبب نشانهٔ برادریست
و مراد از برادری ایمنی از دزد است و گاهی سلاطین عثمانی از دادن خاوه
مانع میشدند و در آن سال حاجیان را علناً دزد میزد و مال و جان در خطر بود
و هر سال که خاوه میدادند دزدی جزئی پنهانی بود نه علنی اما در برگشت
در منزل آخر که از آنجا بنجف میآمدند دزدی علنی هم میشد ولی مختصر چنانکه
نگارنده در همان منزل آخر بنماز بود عبا از دوشش بردند)
و پسر از سعود پسرش عبدالله بن سعود رئیس وهابی بود در عهد او
در سنه ۱۲۳۴ ابراهیم پاشا مصری پسر خدیو مصر محمد علی پاشا حمله بنجد
آورد و خرابی و قتل بسیار نمود و عبدالله هم کشته شد و تا مدتی
نجد ویران و مذهب وهابی بی نشان بود باز متدرجاً نیرومند شده
و اکنون که سنه ۱۳۴۲ است سالست که ابن سعود نام که از اولاد
همان سعود است بمیل باطنی انگلیس سر برآورده و حجاز را تماماً مسخر
نموده و رو بعراق دارد و اجراء احکام مذهب وهابی مینماید و سفر
زیارت را جز مکه منع میکند و تا امیل باطنی با او است هر چه بخواهد میکند
و وقتیکه امیل تمام شد و شروط سیاسی بهم خورد وای بحال او است
وَسَیَعلَمُ الَّذینَ ظَلَمُوا اَیَّ مُنقَلَبٍ یَنقَلِبُونَ
و بار دیگر در کربلا قتل عام شد در ۱۱ ذیحجه سنه ۱۲۵۸ بحکم سلطان
عثمانی بدست محمد نجیب پاشا والی بغداد که اول والی شام بود
و چون فتنهٔ کربلا بالا گرفت و والی ۱۲ سالهٔ بغداد (علیرضا پاشا)

از عهده

قتل عام کربلا

از عهده برنیامد او را از شام برداشته ببغداد نصب نمودند که ایالت
بغداد حکم وزیر دوم دولت عثمانی داشت
و سبب فتنهٔ کربلا (یاراماز)ها بودند که هنوز هم در ایران اسم
(یاراماز) مثلی است هر شخص بیحقیقت فتنه انگیز را که بیشرم و بی‌پروا
باشد (یاراماز) میگویند چونکه بمرور ایام در کربلا جمعیتی بنام مجاور
جمع الواط و بیکاره و دزد که از هر شهر ایران فرار شده بودند و رو بوطن
نداشتند و حاکم کربلا که از جانب والی بغداد معین میشد سنی
بود و اهل کربلا شیعه و با او دشمن مذهبی درست نافذ الحکم نبود
و البته در عهد حاکم ضعیف الواط قوت میگیرند لذا این دفعه آزاد
که هر یک از دیار بود بنیرومندی رسیده دسته بندی نموده نام خود را
(یاراماز) نهاده ریاست و حکومت کربلا را منحصر بخود ساختند و بر طبقات
اهل کربلا تاختند و مخل نفوذ و مانع جریان حکومت شدند و بر علما و اشراف
کربلا هم سخت بود اما برقابت مذهب شاد بودند که لطمه بر حکومت عثمانی
بخورد و در باطن محرک و ممد یارامازها بودند و هر جا که شیعه بود و شنیدند شاد شد
و چنان شد که گویا کربلا از مملکت عثمانی مجزا شده مالیات نمیدهند بحاکم
کربلا و نه بوالی بغداد پسر محمد نجیب پاشا در ذیحجه سنه ۱۲۵۸ از بغداد
لشکر آورد بکربلا عصر هشتم رسیدند و صبح روز نهم که عرفه و زیارت مخصوصه
کربلا بود کربلا را بمحاصره انداخته توپها را گشودند و دکان و منازل و البته بقلعه و
عمارات زدند و یارامازها نیز عموم عوام کربلا را بمدافعه وادار شدند

محاصرۀ کربلا

چنانکه همه مقصرِ پولتیکیِ دولتِ عثمانی گشتند و علما و اشراف ساکت شده بودند
و در حرم حسین ع ناله‌ها و دعاها بود که باسمان میرفت و همه منتظر بودند
که حضرت عباس از قبر برآید و دفع اعداء نماید اما نشد و لشگر والی
غالب شده صبح ۱۱ ذیحجه شهر مفتوح و دلِ پر امیدِ نالندگان مجروح و
بقتل عام شروع شد و تا ۳ ساعت اذنِ قتلِ عام داده شد
و نه هزار نفر کشته و اموالِ بیحساب غارت شد و بر علما و اشراف
هم امان داده نشد مگر بسید کاظم رشتی مروّجِ مطالبِ شیخ احمد احسائی
دوم مسلّم تمام شیخیه هر که گریخت بانها نشد رست والله در ۳ ساعت
هر که دیده شد کشته شد بجز سید کاظم و آنانکه بخانهٔ او پناهنده بودند
و علمای دیگر از امان سید کاظم از حسد باو برنج اندر بودند
و در صحن حضرت عباس آب بستند و الواحِ زیارتنامه را در هر دو حرم شکسته
و دیگر جسارتی بصحن و حرم حسین ع مانند و تا [illegible] نمودند زیرا آنها غرضِ مذهبی
داشتند و اینها غرضِ حکومتی و ۳۰ روز پاشا و لشکر در کربلا مانده
ترتیب امور حکومتی داده ۱۴ ذیحجه برگشتند به بغداد
و ابن آلوسی از علماء سنّی که با ملا آقا در بندی مباحثاتِ مذهبی شگفت آمیز
نموده در این سفر بود و از مذلّت اهل کربلا مسرّت داشت و دو شعر ادیبانه
ساخت که شیعیان را بد آمد و جواب مختصر شعری باو دادند اما حق
نداشتند   أحسينُ دنّس طيبَ مرقدِك الأولى
رفضوا الهدى وعلى الضلالِ تردّدوا   حتى جرى قلمُ القضا

[illegible]

بطهرها

شعر ابن آلوسی و جوابش

بطهرها   يوماً فطهّرها النجيبُ محمّدٌ   پسر عزیز نجفی در جوابش گفت
أحسا عدوّ اللهِ إنّ نجيبكم   رفض الهدى وعلى العمى يتردّدُ
ولئن يرد بالبسيطة دنّست   فابشر بطهرها المليكُ محمّدُ م ح
و مرادش امام غائب شیعه است که نامش محمّد است و آنها را تهدید بظهور معتقد
شیعه مینماید   و محمود تبریزی نیز در جواب گفت
أحسا عدوّ الله كلّ نجيبكم   كيزيدكم شرب الدماء تعوّدوا
هذا ابن هند في المدينة والدم المهراق فيها والنبيّ محمّدُ
تشبیه نموده اینقتل عام را بقتل عام سه روزهٔ مدینه بدست مسلم بن عقبه بحکم
یزید و امان دادن علی بن الحسین را زیرا آنحضرت همراه و همراز سوز شبان نبود
گرچه نگارنده شیعه است اما منصف نه متعصب شعر ابن آلوسی هم محاسن
شعری و عرفانی دارد و هم مراعاتِ ادبِ حسین ع را کاملاً نموده جواب نمیخواهد
و جوابگویان خود را بفحاشی و عیابی معرفی نموده ادبِ او را اخذ کرده اند
و مباحثه اش با ملا آقا در بغداد بعد از این سفر بود که عاجز نمود ملا آقا را
و او ناچار مفتون شد بحدیث انا مدینة العلم (الحکمة) وعليٌّ بابها پس ملا
علی عطار شاگرد ملا آقا و استاد نگارنده که در مجلس مباحثه حاضر بود
از باب مزاح و مطایبه طرفداری ابن آلوسی نموده جواب داد یعنی او وجه دوم
قاپوسی چونکه مباحثه بزبان ترکی بود پس ملا آقا غضبناک حمله بر ملا علی نمود
که او را بزند او جست و مباحثه بهمین جستن ختم تمام گشته ابن آلوسی رست

جمیع الضمیر للدماء [illegible]

مذهب وهابی

و بیان نگارنده خود ملا علی انجکا بیتر التقریر نمود و این مبنی بر آنستکه علی مبتدا
باشد بمعنای وصف نه علم و با بها فاعلش باشد بجای خبر مبتدا اما در علم نحو
گویند که این در صورتی جایز است که کلام نفی یا استفهام باشد و در اثبات خبر
مانند و علی بابها جائز نیست پس ناچار باید علی بمعنای علم باشد

اما مذهب وهابی که اکنون بسبب تسلط ابن سعود نزدیکست که
حکومت بر همه شعب اسلام یابد هر که بجد سر یا پیرایه بندی دوستی و دشمنی خبر
میگوید و اعتماد را نشاید و نگارنده دانشمندان آنها را دیده و پرسیده
و مجمل معتقد آنستکه وهابی حق و شان پیغمبر را منحصر بوضع قانون میدانند
آنهم از جانب خدا نه بسلیقه خود و حق و شان مسلمانانرا منحصر بفهمیدن قانون
فقط بمداخله عقل و سلیقه علم و عرف و ادبی و خلفاء پیغمبر جز حفظ آن قانون
کاری نکردند تا بحد ضرورت و بداهت رسید که اکنون هر مسلم اجمالا میداند
که قانون شرع چیست باید بهمان علم اجمالی عمل نماید تفصیل لازم نیست و وجود
عالم ممتاز یا امام و تقلید و متابعت آنها باطل و ریاست شخصی در دین
خطاست و احترام غیر مشروع مانند بوسیدن دست و پا و خاک و
توسل بشخص برای امر دین و دنیا و اعتقاد بمقامات روحیه در انبیا و ائمه
جز سفارت و ابلاغ امر خدا آنهم در شخص پیغمبر و اعتقاد بمعجزات غیر پیغمبر خطاست
و اینمذهب نقطه مقابل عرفانست که برای یک عنوانی باقی نمیگذارد
و راه اهل ریاست دینی را می بندد و فرمانروائی را منحصر بخدا میدانند و ملاحظه از

کی

[illegible]

کسی و مداهنه نمینماید و باید طالبان ریاست خیلی از وهابی متنفر باشند چنانکه
اکنون همه شهرها و علماء اسلام ولوله افتاده و بجان میکوشند در فرو نشاندن
ابن سعود و رقیبان اسلام هم بهمین جهت ابن سعود را سرداده اند و دل
هم باو میدهند و حکام اسلام را از حمله او میترسانند و میگویند که بابنها
همه شما را بالشمشیر آنستکه در دست ابن سعود است و چون قبله و پیغمبر و نماز
و حج و زکات شما با شما یکیست نمیتوانید او را کافر حربی بخوانید تا با وی بجهاد
برخیزید و اقوام اسلامیرا برا او بشورانید مانند جنگ مدّ دوکه سید محمد نمود
و ملقب بمجاهد شد و آخر بنفع روس و ضرر ایران تمام شد
و از علماء شیعه نیز دو نفر در همدان از اواخر قرن سیزدهم هجری پیدا شدند و جدّ نمودند
که با حفظ ریاست خودشان و با اعتقاد به ۱۲ امام عقاید شیعه را منقلب
کنند بانکه برای امام هیچ شانی جز حفظ و بیان احکام شرع نیست و معجزات و
فضائل دروغست و بوسیدن ضریح ائمه و توسل بانها و آنهارا مصدر کار
دانستن خطاست و گویا برقابت شیخیه که غلو درباره ۱۲ امام و علمای خود دارند
و آنهارا مصدر امور کلیه عالم و صاحب معجزات میدانند این عقیده را انشاء
نمودند اما رواج نیافت و این دو نفر یکی ملا محمد اسمعیل بود و یکی ملا عبدالله[۳] که در سنه ۱۳۰۵
با نگارنده که در همدان مرجع امام بود درافتادند و فشارها آوردند اما نتوانستند
که مرجعیت نگارنده را برهم زنند و تمام اهل همدان دو فرقه شدند اکثر با نگارنده
و اقل با آنها تا آنکه آنها بزودی مردند و عنوانشان نیز مرد و نام از مذهب آنها نماند

۳ بروجردی

شیعهٔ ایران

واکنون مذهب شیعهٔ ایران مستقرّست بر متوسط میان شیخیّه و وهّابیّه و متوسط میان صوفیّه و متشرّعه و آن اینستکه ۱۲ امام را از پیغمبر خودشان بیشتر و از انبیاء دیگر بالاتر و قادر بر همه معجزات و بر تصرّف جزئی در تغییر صورت احکام شرع میدانند مانند جمع میان نماز ظهر و عصر و مغرب و عشا که ۳ بار اذان اعلامی گفته شود با آنکه در عصر پیغمبر و خلفا پنجبار اذان گفته میشد و پنجبار بمسجد میآمدند و نماز میخواندند و مانند وقت افطار و وقت نماز مغرب که حالا شیعه بحکم ائمه ۱۵ دقیقه پس از استتار قرص آفتاب میدانند و فرق میان غروب و مغرب میگذارند و یکدقیقه پیش از مغرب نماز و افطار حرام و موجب قضا و کفاره میدانند با آنکه در عصر پیغمبر و خلفا فرقی میان غروب و مغرب نبود

ومانند گفتن علیّ ولی الله و حیّ علی خیر العمل در اذان ~~و یکسوره تمام خواندن~~ در نماز و سجده بر متن زمین کردن نه بر فرش و تشهّد را بدون تحیّات خواندن و یکسوره تمام بعد از حمد خواندن و نماز را تاخیر از اول وقت انداختن باختیار و دست بر سینه ننهادن در قیام نماز و در پیشنماز شرط عدالت کردن و دعا خواندن بعد از نماز باسم تعقیبات و زیارت سه طرف خواندن بعد از نمازها که اینها همه بحکم ائمه است نه پیغمبر و خلفا پس اگر ائمه حق تغییر جزئی نداشته باشند اینکارها همه باطل خواهد بود و مانند عقد زن که مشروط بوجود شاهد و ولی نیست و طلاق مشروط باستماع دو نفر عادل و اغلب که سنی نباشند و زیاده از یک طلاق در یک مجلس صحیح نیست و ۳ طلاق یکدفعه که اصطلاح سنی است باطلست و طلاق بصیغهٔ شرط و عهد و نذر و قسم واقع

[illegible]

یمیشود

شیعهٔ ایران

نمیشود و نیز بطور خطاب نباشد که اگر شوهر یا وکیلش بزن بگوید (انتِ طالقة) طلاق نیست باید حکماً بلفظ غایب باشد اسم ظاهر (زوجتی) یا نام مخصوص زن یا ضمیر (هی) یا اسم اشاره (هذه) یا حاضر بودن زن و مجلا ۵ شرط دارد تا طلاق واقع شود و گویا این تاکیدات برای آنستکه طلاق کم بشود و بمیان نیاید و شاید برای جمع نمودن شروط تاخیر افتد و باهم سازش نمایند و از غیظ فرو نشینند

و مانند تشریع زیارت قبور ائمه بطور عبودیت و زیارتنامه خواندن و مجاور شدن و بطور عبادت توقف و سکنی در شهرهای قبور ائمه نمودن و قافلهها از بلاد بعیده حرکت کردن محض زیارت و مجلسهای عزا و گریه برپا نمودن برای هر امام و فاطمهٔ زهرا که اینها از احکام اصلیهٔ اسلام نیست و پیغمبر حکم نکرده و مقرّر ننموده زیرا در سایر فرق اسلام هیچ جز اینکارها وجود ندارد و لو آنکه باسم و صورت دیگر باشد پس اینکارها محض طاعت ائمه است که داخل دین و مذهب شده بلکه بار و نقش و مهمتر از احکام اصلیهٔ اسلام گشته و عصبیّت هم حکم فرما شده که حرکت قافلهٔ زوّار از هر سو بکربلا و مشهد باشوقتر از سفر حج که مشترک اهل اسلام است واقع میشود و نیز مجلس عزاداری بیشتر از مجالس علم و نماز منعقد میگردد گرچه عصبیّت در هر مسلک و مذهبی هست اما شدّت عصبیّت شیعهٔ ایران در اینده امر (زیارت و عزاداری حسین ع) دیده نشده

مذهب شیعهٔ ایران

و مانند تلقین میت که باید چند بار اسم هر یک از ۱۲ امام را وقت دفن
برا اهمیت گفت تا یاد بگیرد و در جواب ملکه که از پیغمبر و امام از او بپرسند
بگوید و نیز در سنگ روی قبر صلوات کبیره را میکنند چنانکه در قبرهای
قدیم دیده میشود حالا دیگر یکقرنستکه این کندن در سنگ قبر
متروک شده و در صلوات کبیره اسم فاطمه زهرا هم هست و هیچیک از شعب
اسلام نام زن را جزء عقاید قلبیه نکرده عایشه و خدیجه نزد همه اهل اسلام
خیلی محترمند اما جزء عقاید نیستند و نام آنها حرز و ورد مرده و زنده
نیست و شیعهٔ ایران در اینباب منحصر بفردند
و مانند وقف کردن املاک مهم گرانبها برخیرات راجعهٔ بدوازده امام
چنانکه در صحرای مغان روز تاجگذاری نادر مستوفیها حساب کردند معلوم شد
در سال ۱۸ کرور تومان از زمان مدخل عاید تمام موقوفات ایرانست
نادر از صدر الصدور پرسید که چه میکردید گفت بعلما و طلاب
میدادیم تا دعاگوی دولت باشند گفت دعای آنها که مستجاب نشد
ایرانرا افغان برد جنگ هم که نتوانستند پس مستحق این موقوفات
لشگر دولتند که پاسبان ملت و هوادار دولتند حکم کرد همانساعت
اداره موقوفاترا از صدر الصدور و علما هر شهر گرفتند و داخل
ادارهٔ مالیه نموده جزء مخارج لشگر کردند و لشگر نادر هم مرکب
بود از شیعه و سنی و منحصر بشیعه نبود مانند عهد صفویه بلکه سنی

بود و مطیع که شیخ و کاوه اود [illegible]

نزد

مذهب شیعهٔ ایران

نزد نادر عزیزتر بود و قزلباش که برگزیدهٔ صفویه بود نزد نادر خوار
بود زیرا آنها آثار رقیب نادر و ناسازگار با سنیها بودند چنانکه
هنوز هم عوام شیعهٔ ایران بلکه خواص آنها نیز سنیها را کافر میدانند
بلکه نجس نیز و این بد عقیده ایست و منتج بدیهای سیاسی شده و بدتر
نیز خواهد شد در آتیهٔ نزدیک بلکه منتج انقراض صورت اسلام خواهد شد
و منتهی بانکشاف حقیقت دین خواهد گردید
مجملاً خطرات محتملهٔ اسلام بشیعهٔ ایران زودتر بر میخورد و لطمه بیشتر
میزنند زیرا ایران محبوب و منظور اجانبست و مانع نفوذ اجانب چیزی غیر
از اسلام نیست و رفع این مانع هم کلید نفوذ آنها است
و اختلاف رؤسای اسلام هم که وهن بزرگیست در هیچ مملکت اسلامی
بکثرت و شدت ایران نیست و بسبب این اختلافها بیشتر ملت
اسلامی نادان مانده اند هم نادان بصنایع و لوازم زندگی و هم نادان
بحقایق اسلام و اینده نادانی بسر است برای انقراض هر قوم و هر حقیقتی
زیرا هر یک سعی در کندن ریشهٔ دیگری و نشاندن ریشهٔ خودش دارد
و آخر از ریشه کنده میشود بامداد اجانب و ابزریشه نشانده نمیشود
زیرا امداد اجانب با آن همراهی باطنی ندارد گرچه بظاهر و در ابتدای
بهر یک وعدهٔ محرمانه بقید قسم میدهد که پس از کندن او ترا خواهیم
نشاند اما وفا بوعده نخواهد شد بلکه منکر اصل وعده و آشنائی خواهند
بود و دشمنیهای سابقه خواهند نمود چنانکه آب در دهان

مشترکات ادیان

امیدواران بجنگد و خون در عروقشان افسرده گردد و راه بسته و
دهن باز بمانند و جا و جاه خود را برقیب دوست نما بسپارند و چون دری
نمانده که بر در زنند ناچار دو دست بر سر زنند
همانا روح دیانت با کمال وسعت که دارد از دست صورت پرستان
تنگچشم بتنگ آمده همان بهتر که برافتند تا آفت قیامت نمای اطلاق
برخیزد آنانکه اسلام را مایهٔ ریاست خود ساخته اند بهتر آنکه روزگار
با آنها نسازد و براندازد تا کی ناخدایان بنام خدا بر خلق خدا بتازند
و از خشت وهم باطل کاخ یقین سازند و با کمان گمان تیر آز اندازند
و پیرو پایان سر بر آید و پا بر بساط دعوی فشارند و سرانرا از دیار
بدر نمایند یا بر سر دار آرند فراخای جهانرا تا کی توانا بر تنفس این
باد سموم و تجرع کاسات عموم باشد
و چون سخن بدینجا رسید خوبست که مزایای اسلام نوشته شود
بدانکه همه ادیان دنیا در یکچیز شریک و یکسانند و در سه چیز معروف
مختلف و متفاوت و متفاضلند پس اگر بقانون منطق تعریف
هر دینرا بنمایند بطور (حد تام) یکچیز خواهد بود که مابه الاشتراک است
و ۳ فصل که مابه الامتیازاتست و اگر در دینی یکی از این سه فصل نباشد یا باشد
و ناقصتر از ادیان دیگر باشد آن دین بالنسبه پست و ناتمام خواهد بود
وادعای نگارنده آنستکه دین اسلام نوعاً نه خصوص مذهب شیعه دارای هر سه

هر

مشترکات ادیان

فضیلت کاملاً بحاللامزید علیه و بهمین جهت بهتر از اسلام با مثل آن دارای فضیلت
[illegible] نگارنده
[illegible] مسئله
۲۷ مسئله که
در هر یک از این
[illegible] دیانتها
[illegible] و بنماید
از طرف
شرح از ۲
[illegible] دین
و جرح و جبر
[illegible] نموده
بی نظیر
پس تمام انقواعد را دین خدا و هر یکرا حکم خدا و حکم دین نامیده
و ضمناً ادعا نموده که بهتر و بالاتر از این امکان ندارد و جز من هم
پیغمبر مؤسس قانون نخواهد بود تا قیامت و پیش از من هر پیغمبری
که بود بوجود من ختم شد و تکمیل ادیان سابقه همینستکه آورده ام

مشترکات ادیان

امیدواران بجنگ و خون در عروقشان افسرده گردد و راه بسته و
دهن
نماند
هما
تنگ
برخی
باز
واز
وبه
بد
با
وچ
احتیا
مهرد

معانی دعاء در لغت عرب
رغبت یا تذلل — دعائه اکثف سایه‌ات
۱ مسافت میان من و او وقت تذلل که کمنه به از نزدیکی اوست
۲ ابتغاء یاو کردن در رغبت و تذلل — لم الدعوة على غیرهم
۴ سوق در امدن — داعی الله — داعی کبیر — صاحب الدعوة ابو مسلم ج دعاة مؤذن
۵ باقی مانده شیر در پستان
۶ نام نهادن ۷ حلف ۸ دعوت بطعام
۹ ادعاء در نسب کسی را پسر خود کردن یا متهم در نسب بودن — یا کسی را بغیر پدرش نسبت دادن
۱۰ ادعا بر کسی آوردن در مال و عرض حق شد یا باطل — دعوی تخرصات
ادعیة ادعوة بضم اخیر بر شخص دعوی است
۱۱ روا آوردن دشمن و دیوار کج در وبخرابی شدن و خرابکردن شکستن چیزی
۱۲ حوادث دهر و مرور زمان — گویند (دواعی دهر)
۱۳ بعهد و مکاره وارد کردن — دعاه الله بمکروه — انزله به
۱۴ ادعا اجابت نمودن — دعیت لغة فی دعوت

و ۳ قصد که مابه الامتیاز او اگر در دینی یکی از جنبه فضل نباشد یا باشد
و ناقص‌تر از ادیان دیگر باشد اندین بالنسبه پست و ناتمام خواهد بود
و ادعاء نگارنده آنستکه دین اسلام نوعاً نه خصوص مذهب شیعه دارای همه

[illegible]

هنر

مشترکات ادیان

فضلت کاملاً بمالا مزید علیه و هیچ دینی بهتر از اسلام یا مثل آن دارای این فضیلت
و سال گذشته که در مسجد سپهسالار هشتاد شب هر شب دو ساعت نگارنده
نطق و تعلیم عمومی مینمود این ادعاء خود را اظهار نمود و در هر فصلی ۹ مسئله
شاهد آورد که عموم بشر بشنیدند بیانات اسلامیرا در این ۲۷ مسئله که
مفصل‌تر و بعقل نزدیکتر و عمیق‌تر از بیان سایر ادیانست و در هر یک از این
۲۷ مسئله چندین شب حرف زد و مسابقه نمود و تقاضا کرد از هیئت ادیان دنیا
که اگر دینی در هر یک از این مسائل بیانی بیشتر و عمیق‌تر دارد بیارد و بنماید
و اکنون ۱۲ آبانماه ۱۳۰۷ یکسال از این ادعا گذشته و کسی از طرف
ادیان دیگر قدم بمیدان مسابقه ننهاده و اگر بعد از این کسی آمد و آورد شرح از آن
اما آن یکچیز مشترک آنستکه هر دینیرا اگر نسبت بخدا و پیغمبر بدهی مثلا دین
مسیح و دین محمد بنامی اند این عبارت خواهد بود از یکدسته قواعد روحی و جسمی
که آن پیغمبر بحکم خدا آن قواعد را ایجاد و خلق را باجراء آنها دعوت یا اجبار نموده
و وعده اسباب آخرت و انتظام دنیا در اثر آنها داده و تهدید به بی نظمی
دنیا و عذاب آخرت در اثر ترک آنها نموده
پس تمام آن قواعد را دین خدا و هر یکرا حکم خدا و حکم دین نامیده
و ضمنا ادعا نموده که بهتر و بالاتر از این امکان ندارد و جز من هم
پیغمبر مؤسس قانون نخواهد بود تا قیامت و پیش از من هر پیغمبری
که بود بوجود من ختم شد و تکمیل ادیان سابقه همینستکه آورده‌ام

[illegible]

مشترکاتِ ادیان

وجامعهٔ بشر را بیمار ساختم و نام و دین من منسوخ نخواهد شد و اگر
در اثر قدر ندانی و بیعلمی شما تهاجم بر آیندین شود و لطمه رسد بر
همیشه نخواهد بود بلکه آخر کار اگرچه یکروز از دنیا مانده باشد من سر
خواهم برداشت و دیگر اگر کسی خواهم نشانید و از تهاجم رهانید نگاه
نیکوکاران شما را خواهم برکشید و بدکاران را سرکوبید و دشمن را هرکه
باشد فرو نشانید همانا همه این انتظار را بیکدیگر وصیت نمایید
که اینکار حتمی و شدنی است بدانید براستی

اینست لحنِ همه ادیانِ بزرگ و اگر پیغمبری لحنی سخت‌تر ازین داشته باشد
وتصریح نماید که دینِ من منسوخ میشود و برتر از من خواهد آمد او را پیغمبر بزرگ
مستقل نمیدانیم و دینش را از ادیان بزرگ دنیا نمیشماریم

واگر دین را نسبت بخلق بدهی پس دین عبارتست از التزام بقواعد
مؤسسه اعتقاداً و عملاً و هرکه در این التزام شدیدتر باشد
دیندارتر خواهد بود و این مطلب را مشروحاً در فصل ۱۲ صفحه ۱۲۳ از عرفان هم
نگاشته بدانجا رجوع شود

واما آنچه چیز که مابه الامتیاز ادیان اند و بمنزلهٔ فصل نوع دینند
پس اول آنها معرفت است که امر قلبی و اصلِ دینست و آن شناختن
خدا و پیغمبر و ملائکه و روح انسان و بهشت و دوزخست که در هر دینی
طوری غیر طور دین دیگر است بلکه در شعب یک دین نیز اختلاف است
چنانکه مسیحیان در معرفت پیغمبر خود مسیح ۴ و در روح القدس اختلاف
کردند

شدید دارند بحدیکه یکدیگر را کافر و واجب القتل میدانند و تاکنون
۱۳ مجلس بزرگ ساخته اند برای اتحاد و رفع اختلاف و بی‌نتیجه
مانده بلکه بر عصبیت افزوده و شرح این مجالس در جلد دوم از
ناسخ التواریخ است و علاوه بر آن در قرون اخیره اختلاف
کاتولیک و پروتستان راجع بمعرفت پاپ پیدا شد
و کشتارهای بسیار واقع شد و رفع اختلاف نشد و امروز
غلبه با پروتستان است زیرا که انگلیس که سید دولتها است
میل با نها بیشتر دارد و لفظ (پروتست) بمعنی اعتراض است یعنی
دین مسیح را با تمام احکام قبول داریم اما شخص پاپ و کشیش را پرستیدن
و اورا بر جان و مال مردم حاکم دانستن چرا (بصوفیان هم باید گفت که
راه خدا و مراتب سبعه و انوار قلبیه را می پیمائیم بقانون عرفان اما
یکنفر پرشهوت و پرکین را بنام قطب سجده نمودن و مال و جان براه
شهواتِ او دادن چرا - نگارنده این پروتست را بر همه سلاسل
صوفیه نمود و جواب جز تاویل باردِ انهم غیر منحصر بقطب نبود)
و فرقه‌های اسلام نیز که بسیار و روز افزونند چنان در معارف با هم
مخالفند که شیعه صریحاً میگوید "من نه خدا و پیغمبر سنی را قبول دارم
و نه بنماز و حج آنها معتقدم" و اغلب اینها در حج یکروز رسنی عید میکنند

معارف ادیان

با اعمال و روز دیگر شیعه عید میکنند و هر یک میگوید دهم ذیحجه امروز است
و یکدیگر را نجس میدانند — بعلاوه در میان شیعه سید مرتضی با استادش
شیخ مفید در هفتاد مسئله از اعتقادات مخالف است اما برای حفظ
عصبیت شیعه یکدیگر را نجس نمیدانند و اکنون که قرن ۱۴ اسلامست
مذاهب بزرگی در شیعه و سنی پیدا شده که جز در لفظ قرآن و سمت قبله
باهم شریک نیستند عوام گوی چوگانهای شعبهٔ مختلفه شده اند
هم اعتقاداً هم حالاً هم عملاً هم لفظاً با آنکه همه مغز بشری دارند
نه مغز پرنده و چرنده بلی همه درنده اند هم خود و هم غیر را میدرند
بدانکه این فصل ستم با آنکه بسی مطوّل شد وفا بمقصود که خلاصهٔ فهم نگارنده
در امر علم و دین بود ننمود — زیرا آنچه در امر دین بطور تحقیق فهمیده قادر بنوشتن
نیست هم از اینکه چهرهٔ حقیقت الطف از آنستکه در آئینه الفاظ و حروف
نقش بندد و هم از توفّر موانع مانند قصور فهم عموم که مستلزم نقض غرض است
و مانند خوف تهاجم مُتَزَرِّقین از راه دیانات با نواع ارتزاقات
و مانند محترم بودن عقیدهٔ دیانتی که اکنون در دل اغلب متدینین هست
بدرجات مختلفه که حیف است برهم زدن آنها بهرجهه و بهر نحو که باشد
زیرا خوف بیعقیده ماندن مردم است و اگر کسی بسنگ اعتقاد بسته باشد
به از بی اعتقادیست اما حرف مجمل بگوش مردم برسد چنانکه در این
فصل رسید خوبست تخم کمالات مترقّبهٔ بشر است و مایهٔ تلاش فکر و نظرات
و امید سبز و برومند شدن است به بارهای متنوّعه برحسب استعداد ذاتی و
مکتسبی

ادبیات ایران

ومکتسبی و برحسب اندازه و طرز تلاش اختیاری و برحسب اسباب قهریهٔ فراهم
شدهٔ مثبت و منفی از داخل هر مملکتی و از خارج باغراض دینیه
یا سیاسیه چنانکه بعض مدققین پیدا شدن ریشهٔ هر دین و هر
شعبه را در اثر تحریکات خفیه یا جلیهٔ سیاسیه میدانند
و ما که طلوع مذهب بابیه را در زمان خود دیدیم میتوانیم احتمال قوی بدهیم
تولّد آنرا از ازدواج اغراض سیاسیهٔ ممالک خارجه از ایران برای
عقیم ساختن مقدمات سیاسیهٔ ایران و تقریباً مقاصد خارجه حاصل
هم شده و هنوز بعد ازین در آتیهٔ نزدیک بیشتر و مفیدتر ازین هم خواهد
حاصل شد
و آنچه در امر علم فهمیده آنستکه ادبیات ایران و اسلام خیلی کامل
و بی نظیر است نسبت بزبان عرب و فارسی معمول قرون متوسطه
و نسبت بفرس قدیم و ترکی هیچ کامل نیست ولی امید ترقی و تکمیل
بعد ازین هست با سبب شدن دانشمندان اروپا و مباشر شدن
فضلای ایران بجدیت تامه از بن دندان
و ادبیات و لغات اروپ و آمریک بوسعت لغت عرب و فرس نبوده
و نیست و نخواهد شد زیرا فضلای اروپ و آمریک هم خود را مصروف
بعلم و صنعت دارند و وقت آنها گرانبهاتر از آنستکه صرف ادبیات
شود که فقط تجمّل است و داخل اصول لازمه و اساس حیات اجتماعی بشر نیست

الٰهیاتِ شرق

و امّا فنونِ حکمت که همه چشمها و دلها پر از نظرِ عظمت و عقیده است
نسبت بآنها ریاضی و طبیعی را بازوهای اروپائی[۲] بدست آورده
کاملاً تکمیل نموده اند بِالاّ مَزیدَ عَلَیهِ اِلّا اَن یَکونَ الصِّفُ فی یَدِهِم وِمن قَبلِهِم [۲] [illegible]
و هر منصفی داند که آنچه از ریاضی و طبیعی که در سابق بوده مجملاتی موهوم عملی
ناشدهٔ بی نتیجه بوده که عالم بآنها هرچه عالم تر میشد گرسنه تر و درمانده
و بی ثروت تر میشد و دلخوشی جز بلذّتِ خیالی نداشت
اما حکمتِ الٰهیّه و فلسفهٔ متعالیه که امور عامه و مجرّدات مرسله و مقیّده
(مابعد الطبیعه) باشد هنوز مال خاص دانشمندان شرق است
و غربیان و امریکائیان دخالت نامه بطور تخصّص و رأی دادن ننموده اند
و من بعد هم معلوم نیست که بطور اکثریت فارغ و مستغنی از ریاضی و طبیعی
شده به الٰهیّات بپردازند و داد تحقیق دهند
اما بطورِ اقلیّت چرا از حالا هم شروع نموده اند و بقدمهای تند راه
تکمیل را می پیمایند و بی نیاز از مبادیِ الٰهیّاتِ قدیمه نیستند و امید
موفقیت کاملهٔ آنها هم هست بطورِ انحصار امّا با تفاوتِ لکن
و در این مورد نیز بعض دقائق هست که نگارنده عقیدهٔ خالصهٔ
خود را از روی ادب و احترام اروپائیان که بآنها معتقد و علاقمند است
اظهارِ کتبی نمی نماید و شفاهاً اگر بخواهند مضایقه ندارد که خدمتی بآنها
کرده باشد از بابِ خدمتِ بعلوم و معارف که خاصهٔ نوعِ بشر است

و معلوم باد که الٰهیّات یکفرم دماغی لازم دارد غیر فرم دماغ ریاضی
و دماغ طبیعی که آنها نیز دو فرم و دو فامیل اند که غالباً باهم
در یک دماغ بطورِ کامل جمع نمیشوند بلکه صریحاً قضیّهٔ منفصلهٔ مرکّبهٔ
از آنها مانعة الجمع خواهد بود و هر عالمی بقدر تبحّر و کمالش در ریاضی
قاصر الباع در طبیعی است و بالعکس ولکن تقریر و تحریر و تصنیفِ
آنها نیز و نحوهٔ استدلال و دخول و خروج در آنها نیز باهم فرق بسیار
دارد مثلاً مصنّفِ ریاضی اگر تصنیفِ بی امضائی در طبیعی نماید
نمیتوان از لحنِ عبارت مصنّف را شناخت
چنانکه فرم دماغ حکیم الٰهی و فلسفی غیر فرم دماغ ریاضی و طبیعی است
و فرم دماغ عارف (صوفی) غیر فرم دماغ حکیم چه عارف بمعنی مشهور
نزد اسلامیان علمی و عملی و چه بمعنی که نگارنده معتقد است و در کتاب
(عرفان نامه) شرح داده و نیز فرم دماغ مطلق دانشمندان
غیر فرم دماغ صنعت گران و رنجبران است باز فرم دماغ تن پروران
بیکار و متکبّران غیر فرم دماغ کارگران و فروتنان است
بلکه در مذاهب نیز تفاوت فرم دماغ توان قائل شد در صورتِ
عصبیّتِ یکمذهبی غیر قابل تغییر و بعضِ عوام مسلمین گویند که
فرم بدن هم تفاوت دارد که کافر آلتِ مردیش بزرگتر از مسلمان میشود
و این را نسبت بقولِ ائمهٔ اسلام هم میدهند که اگر مردهٔ مجهولی در بیابان

دیده شد اگر کبیر الحشفه نیست او را مسلمان دانید و دفن نمائید
پس آقا جمال خونساری برای مطایبه نوشته انکان هذا الخبر
صحیحاً فانا اکمل الکافرین نگارنده گوید که غرض ائمه راجع بخصوص مسیحی است
که ختنه نمیکنند و بالعرض آلت تنش بزرگ مینماید چونکه جنگهای واقع در زمان
امامان شیعه که زمان بنی امیه و بنی عباس بود میان مسلم و مسیحی بود و با
در میدان جنگ و یا بیابان دیگر اما در اثر جنگ کشته مجهولی دیده میشد
و شیعیان از ائمه و یا سنیان از ائمه خود میپرسیدند که تکلیف دفن و
کفن و نماز میت را که واجب کفائی است بدانند چونکه مسلم تجهیز
میت غیر مسلم را واجب بلکه جائز نمیداند
و آنچه نگارنده فهمیده راجع بعرفان مصطلح اسلامیان آنستکه بر دو قسم است
عرفان علمی و عرفان عملی و مبنای کتاب (عرفان نامه) نیز بر این دو قسم است
اما علمی علم جداگانه نیست و یک سلیقه خاصی است در حکمة الالهیه یعنی
اخص و بهتر از سلیقه حکما است و رقابت شدیدی است میان انها و حکما
که هرجا طعنه بعلم تقلیدی میزنند مرادشان حکمت الالهیه حکما است نه فقه و سایر عرفا
فنون حکمت زیرا انها همه معارف دینیه نمیدانند و حکمت الالهیه را منحصر میدانند
و میگویند «این قابل بدلیت ما و کارشکنی ما و قانع کننده طالبان معرفت است
نه انها که بیطرفند و لحن و مساق دیگری دارند»
مگر بعض دراویش عجم و قلندران که یکدسته علوم مجهوله مفتعله
مخصوص بخود دارند که هوشمندان هیچ مملکتی نظر بانها ندارند
و اهمیت

و اهمیت نمیدهند و قابل تذکر و رد و بحث نمیدانند
اما عرفان عملی که طرف تردید در دین شمرده میشود و باید کنجکاوی
نموده اثبات یا نفی جزمی کرد در اثنای مطالب کیوان نامه و سایر
کتب نگارنده تکرار یافته که نظر نفی دارد نسبت بهمه سند نشینان عرفانی
و شاید در اخر کیوان نامه فصلی قرار دهد در شرح مقاصد سند نشینان که
مفهوم میشود از رفتار و مضمون گفتارشان و بصراحت نمیگویند بلکه نزد غیر خود
یکباره منکرند و تبری و لعن هم مینمایند والله یشهد انهم لکاذبون

فصل چهارم

در تغییر عادات و رسوم ایرانیان در این هفتاد سال که نگارنده دیده
اما راجع بلباس مرد و زن اینکه اکنون دو سال است که بحکم واجبار دولت
پهلوی روداده فرم چهارم است که نگارنده در عمر خود دیده
اول مردها در زمستان پنج لباس روی هم میپوشیدند اول کلیجه که
آستین کوتاه داشت تا مرفق و یقه مستدیر بود و صاف که در زیر گلو
تیزی و برآمدگی نداشت و رویه و آستر پارچه بود دیگر یک رنگ و غیر منقش و از کمر
بپائین چین زیادی داشت که زائد بر ۳ ذرع شاه پهنای دامن بود
در پائین و از قیطان ابریشمی براق انواع گل در آن دوخته شده بود
هرچه قیطان دوزی بیشتر بود مجلل تر و مرغوب تر بود و بعضی جای ریزه و نازک
دوخته میشد که مشبه بقلاب دوزی بود
و در زیر کلیجه قبا بود

وضع لباس قدیم مردانه

با آستین بلندِ برگردانِ سُنبُوسه دار و پارچه یکرنگ غیر منقش و بلندتر از کلیجه که میبایست از پائین نمایان باشد وقبا در عموم مردم یک لا بود یعنی تا کمر آستر بلکه کوتاه تر آستر داشت آن هم در بعضی نه در همه و از کمر بپائین بی آستر بود با سجاف یعنی برگردانِ لبِ دامن یا از خود پارچهٔ قبا و یا از ترمه و مخمل و قناویز و قصب سیاه یا سرخ و مال فقراء و دهاتی ها بی سجاف بود

وبعض اعیان و ارکان و اجزاء خیلی محترم دولت قباء تمام آستر داشتند نامش قبای دُو لائی وبعض مشدیهای تهران که از کسبه و تجار کم شان تر بودند اما پر ادعاتر و متکبرتر قباء دولائی میپوشیدند

مَشدِیانی که تو پنی ههلی یک لا قبا ند

مَن قبا دُولائی دارم خانه مان بهتر از این

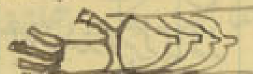
ودر زیرِ قبا (اَلخالُق) بود با آستین بلندِ برگردانِ سنبوسه دار اندکی کوتاه تر از قبا هم آستین و هم دامنش و تنگ تر از قبا و گشادتر از زبور و زیر الخالق و اَلخالُق دولائی بود پنبه دار و پر دوخت بخطوط متوازیه و هرچه فاصله میان خطوطِ دوخت کمتر بود مجلل تر و پر قیمت تر بود و آسترش در همه کس چیت بود و رویه نیز در فقراء چیت بود و در اغنیا دپارچه یکرنگ ابریشمی که قطنی گویند و یا پشمی که شال نامند و مال فقراء دهاتی رویه و آستر هر دو کرباس رنگین یا سفید یا کرباس چیت زده بود که صانع انرا چیت گر

میامیدند

بنج لباس مردانه قدیم

ودر هر شهری یک رسته بازار (چیت گرها) بود که شاید دو هزار کارگر بودند ودر بروجرد و یزد و اسپهان قسمت مهم بازار را تشکیل میداد و کارو انسراها نیز و اکنون نامی از انها نیست مگر در تفتِ یزد اندکی و در سمنان نیز اندکی هست بیرونق و ناروا

ودر زیر الخالق یک نیم تنه که در همه چیز مانند الخالق بود حتی در آستین برگردانِ سنبوسه دار وانرا (زیر الخالق) مینامیدند و فقراء انرا نداشتند و آن نشانه ثروت بود ودر زیرِ آن نیز بعضِ اعیان یک نیم تنه تنگِ دیگر داشتند نامش (زبور) اما نه زبورِ داود پیغمبر ومیبایست آستین هر چهار را بعد از انداختنِ دکمهٔ قبا برگردانند روی یکدیگر بفاصلهٔ اندک که همه نمایان شود



وپیراهن و شلوار هم هرچه گشادتر و بلندتر بود مجلل تر بود بویژه آستین پیراهن که بهتر انکه سه پیچ دو پیچ دست بگردد

ویقهٔ همه اینلباسها ستیر وصاف بود وانرا یَقَهٔ حَسَنی مینامیدند و دامن قبا و اَلخالُق میبایست وقتِ بریدن سه پارچه باشد و بهم دوخته شود وشنیدم که پیشتر قبای بغلی مرسوم بود که در یزد تا چند سالِ پیش هم بود و دامن چپ میامد روی دامن راست تا نزدیک شانهٔ راست و دکمه میافتاد و پائین تر از شانه میرفت تا زیر بغل راست و انجا هم چند دکمه میافتاد و دیگر زیر چانه و روی سینه غیر از دامن چپ قبا هیچ پیدا نبود نه پیراهن

فرم لباس مردانه قدیم

ونه الخالق   وپس از چندی دیدیم که سینپوشه استین موقوف شد همان
برگردان بود و صاف و در بعضِ اعیان ان قسمت برگردانِ استین
ترمه یا مخمل بود
فرم دوم   ان بود که برگردان استین متروک شد و نیز الخالق و زیور
هم متروک شد و در عوض جلیتقه پیدا شد یعنی نیم تنهٔ بی استین
۱۸ ویقه‌ها هم مبدل شد بطوری که زیر چانه یک تیزی از دو طرف با برآمدگی دارد
و سه پارچهٔ دامن هم یک پارچه شد و تا مدتی همه خیاطها بجمع نشستند
ببرند و بزحمت بودند و کلیجه‌ها مبدل شد بلباده گشاد و استین گشاد و بلند
که تا روی دست بیاید و در وقت کار مانع دست میشد و وقت خوردن نیز
میباید استین لباده را بالا بزنند و برگردانند   پس لباس مردانه عمّا بود
لباده و قبا و الخالق و جلیتقه و بعضی یک کلیجه نیم تنه استین کوتاه زیر لباده
و روی قبا میپوشیدند و نگارنده هنوز هم انرا دارد و بعضی استر انرا یا کلیجه را
یا لباده را پوست بره یا خز و سنجاب میکردند بویژه اطبّا که میبایست خیلی
خوش لباس باشند تا بنظر مریض محترم شده نافذ القول گردند
و تا مدتی ان خز و سنجاب را از استر تجاوز داده برمیگردانند روی یقه و
روی سجاف دامن تا پائین و خیلی مقید بزینت و قشنگی ان قسمت برگردان
بودند و در اواخر آن برگردان متروک شد و سجاف قیمتی مرسوم شد که خز
و سنجاب هیچ نمایان نباشد

لباس مردانه قدیم

فرم سیم   ان بود که الخالق هم متروک شد و لباده‌ها تنگ استین شد
و یقه قبا میبایست گشاد و باز باشد که جلیتقه و پیراهن هر دو پیدا
شود و استین قبا هم لوله بی دگمه باشد مانند لباده و قیطان دوزی
بکلّی متروک شد و استین پیراهن اندکی چین داشته باشد و شلوار هم
بسیار تنگ باندازهٔ که بساق و ران بچسبد و لب شلوار هم از پائین اندکی
چین داشته باشد و بعد از چین دگمه صدفی که خوب بچسبد بساق پا
و شلوار باید دو تا باشد روی بلند باشد تا روی شکم را بگیرد و بند
فرنگی باشد که بر دوش افتد و نوار باشد و قیمتی باشد بقدر شأن
حقیقی یا ادّعائی
فرم چهارم   حالا است که با جا است و کت و جلیتقه و شلوار میگویند و در زمستان
بالتو هم روی کت میپوشند و عبا متروک است
و نسبت به کلاه هم ۳ قسم کلاه دیده شده ۱ـ کلاه بلند و در بالا یک طرف فرش
باز متدرّجاً بلندتر میشد تا میرسید بزاویه و ان زاویهٔ بلند را بطرف پشت سر
قرار میدادند و شنیدم که پیشترها انرا بجلو رو قرار میدادند و گاهی به پهلو قرار
میدادند انگاه انرا (کج کلاه) مینامیدند
۲ـ انکه تفاوت بلندی و زاویه متروک شده کلاه صاف بود اما بلند بود
و متدرّجاً کوتاه‌تر شد بحدیکه بالاتر از مغز سر باشد و بچسبد
انگاه مردم دو دسته بودند که غیر وزراء و تجار غالباً کلاه نمد چسبیده بمغز سر داشتند
که سقف کلاه مستدیر و محدّب بود انگاه بعضی آن مستدیر محدّب گشادتر از

دهنهٔ کلاه بود و بلندتر که بمغز سر نچسبد و بشکل دیگ بزرگ تر گرد
دهن تنگ بود و مال الوار و اکراد بویژه خوانین همین شکل کلاه
خیلی بلند بود مانند بلندی کلاه های قدیم و هنوز هم در ایلات هست
۳ حالا هست باجبار که باید همه یک اندازه باشد و جلو بالای ابرو
یک سایه بان مستدیر هلالی داشته باشد و شاه و وزیر و رعیت
یکسان و هم کلاه باشند و از فرم کلاه و لباس تمیز داده نشوند

امّا لباس زنانه

در هفتاد سال قبل که نگارنده یاد میدهد زنها بر سرشان یک پارچه مربعی را دولا کرده
مثلّث میساختند و آنرا بر سر میانداختند چنانکه زاویهٔ منفرجه در پشت سر آنها
در آخر کمر واقع میشد و دو زاویهٔ حادّه در جنبین و چون آنرا در زیر گلو تنگ
گرفته بسنجاق وصل میکردند لذا دو دامنهٔ آن پارچه که چارقد نامیده میشد
در روی سینه تا آخر شکم بهم رسید و میپوشانید روی سینه و شکم را تماماً
و دو زاویه حادّه یکی میشد بسبب اتّصال و دیگر نه بدن آنان از پیش و از پشت
پیدا بود و نه لباسش و نه زینتش از گردن بند و دست بند و سینه ریز
زیرا این چارقد مثلّث شده از روی شانه و دستها دور میزد که دست و بازو
هم پیدا نبود و بهترین محفظه و حجاب بود که موی سر و زلف هم پیدا نبود
جز گرد رو بقدریکه در وضو باید بشوید   بلکه بعض زنان محترم پر شرم
از دو گونهٔ خود نیز قدری زیر چارقد میدادند که میبایست وقت وضو چارقد را
پس ببرند و وضو بسازند   و بعض از دخترها و نوعروسها میبایست
یک

یک دهن بند هم روی چارقد ببندند و در پشت گره زنند که جز چشم و مقداری
از بینی پیدا نباشد و حرف هم نزنند مگر بندرت از زیر همان دهن بند که جوهر صدا
درست معلوم نشود و غالباً مطلب را به اشارهٔ سر و دست بفهمانند
و تمام پاها هم پوشیده باشد تا کف پا که ابداً نقطهٔ پیدا نباشد و شلوار بلند
و گشاد پرچین تا روی پا باشد و در بعض قدری هم بزمین بکشد تا در راه
رفتن جای پا را محو نماید و جادّهٔ او پیدا نباشد
و بعض زنها روی چارقد یک دستمال بزرگ هم ابریشمی وغیره دور سر خود میپیچیدند
تا موی پیشانی هم از زیر چارقد پیدا نشود که خیلی بپوشانیدن مو مقیّد بودند
و در شرع اسلام هم پوشانیدن موی زن چه گیسو و چه زلف لازم است بلکه
للاحتراز پوشانیدن رو و دست زن است و نیز پوشانیدن صدای زن
که تا ناچار نشود سخن نکند و آنوقت هم بزبری و مردانه سخن گویند نه بنرمی و زنانه
و این دستمال را (کلاغی) مینامیدند بمناسبت آنکه غالباً مقیّد بودند که رنگ این
دستمال سیاه باشد و رنگ سیاه را (پر کلاغی) مینامند
و این کلاغی در بعض زنهای محترم بویژه اکراد و الوار بدرجه بزرگ بود که
سر زن را بزرگ مینمود مانند عمامهٔ سیدها   و مردهای اکراد و الوار نیز چنین
دستمال بزرگی روی کلاه خود می بستند با ریشه های آویخته از اطراف سر
که هنگام راه رفتن و حرکت سر و حرف زدن آن ریشه ها میلرزیده شکل ملیحی نمودار
میشد   و اکنون هم در اکراد این وضع باقی است

لباس زنانه قدیم

ولباس بالاتنهٔ زنها را ارخالق مینامیدند که ساترِ نصف بدن بود و جلو باز و رَها کرده بود که دگمه داشت اما غالباً نمیانداختند برای آنکه پارچهٔ پیراهن و گردن بندها و سینه ریزها نیکو پیدا باشد و تقریباً همهٔ دارائی زن در آن گردن بند و سینه ریزش بود ویک قسم از ارخالق را که هم پارچه‌اش قیمتی بود و دوخت و بُرِشِ عالی داشت (چپکن) مینامیدند و سرِ آستینش خیلی بلند بود و سرپوشه هم داشت و برمیگشت روی ساعد تا مرفق و در انجا با دگمهٔ کوچکِ ناپیدا بند میشد که نیفتد و روی آن سرآستین میبایست پارچهٔ پر قیمت‌تر از پارچهٔ اصلِ ارخالق باشد با زری و گلابتون (قلابتون) (۱) که دور آن و دورِ تمام ارخالق یا چپکن دوخته باشد و هرچه پهن‌تر بود آن زری و گلابتون مجلل‌تر بود و فقراء بجایِ زری قیطان دوزی میکردند

ولباس پائین تنهٔ زن را (و مرد را نیز) تُنبان (۲) مینامیدند و میبایست خیلی گشاد باشد چنانکه سه ذرع یا بیشتر باشد و از سمت بالا لیفه داشته باشد که بندِ تنبان که یک نوارِ باریکِ بلندی بود از میان لیفه بگذرانند و چون پوشیدند آن بند را از پیش رو گره محکم بزنند که تنبان را نگهدارد پس آن تنبان باندازهٔ گشادیش چین پیدا میکرد که بزرگ مینمود و ازین تنبان چند تا روی هم میپوشیدند که خیلی سنگین و بزرگ مستدیر میشد که وسطِ قامتِ زن

(۱) گویا دو کلمه است تون یعنی پود (فارسی است) و قلاب عربی است یعنی سوزنِ سر برگشته که پود را بان سر برگشته وصل میکنند
(۲) عربی است بمعنی لباس خیلی تنگ که به بدن چسبیده باشد

مانند

لباس زنانه قدیم

مانند نیم کرهٔ واژگونی میشد که پاهایش با بالاتنه‌اش مانند محوری بود که آن نیم کره را بخود گرفته حرکتِ اینی میدهد و گاهی (حرکت وضعی) هم که خیلی ظریف و جالبِ انظار میشد

ویکی از این تنبانها میبایست دولا و پنبه دار باشد مانند لحافها که بشکلِ برآمده به ایستد و آویخته نشود و بعض زنها دو سه تا فنر هم به یکی از تنبانها میدوختند تا برآمدگی زیادتر شود

واین تنبانها که بتعریفِ گشادی چنان کوتاه بودند که بزانو نمیرسیدند واگر از زانو پائین‌تر میآمدند نشانهٔ پیری زن یا دهاتی و ساده بودنِ او بود آنگاه یک شلوار تنگ از زیر میپوشیدند که بساق پا چسبیده بود از تنگی برای آنکه بشرهٔ ران و ساق در زیرِ تنبانِ کوتاه پیدا نباشد وانرا (تنگه چسبا) (۱) مینامیدند و آن بلند بود تا روی پا میرسید

پس تنبانِ زن دو قسمت بود یکی گشاد و کوتاه که متعدد روی هم میپوشید مثلاً تا ده تا و یکی بلند و تنگ که منحصر به یکی بود

و وقتی که زن از خانه بیرون میرفت یک (چاقچور) بلند گشادِ کف داری مانند چکمه و جوراب رویِ همه تنبانها میپوشید و انرا بالایِ تنبانها زیر شکم بند می‌بست و همه این تنبانها در میان آن جا میگرفت بطوریکه برآمدگیِ انها بهم نشکند و در راه رفتن معلوم شود که تنبانِ پنبه دار یا فنردار هم دارد و آن چاقچور اگر رنگ سیاه بود مجلل‌تر بود و بعضی خارا

چادر شب زنانه

وقفاویز و مختصر بود و این چاچور و چادر از البسهٔ تجملی برونی زن بود که بقدر شأن
و ادعائش میبایست قیمتی باشد چنانکه البسهٔ دیگر تجمل اندرونی بود و در
بیرون نمایان نبود و فربهی و لاغری زن بسبب این البسهٔ بسیار در بیرون
هیچ معلوم نمیشد بخلاف اکنون که معلوم میشود
و زن در بیرون بر رویش برای حجاب (روبنده) می‌بست و آن یک پارچه
سفید بلند کم پهنائی بود که برابر چشمان یک مشبک مسدس مستطیل در
عرض داشت که آن پارچه را باندازهٔ مسدس سوراخ کرده با ابریشم آن مشبکها
با قلاب میبافتند و این یک هنر پر مدخلی بود برای زنها و اکنون متروک است و بجای آن
پیچه مرسوم است و سابقاً پیچه را (نقاب) میگفتند و مختص بود بزنان بد عمل
و چادر زنها چند قسم بود ۱ چادر نماز از چیت یا کرباس یا مخمل که در خانه سر
میکردند و اکنون هم هست و مستدیر است (چرخی) نه مربع و در کرمان و خراسان
و لرستان و طبرستان و قاین و سیستان چادر برونی زنها هم این است و فقیر و غنی
یکسان است و افغانستان و بخارا و سمرقند و غیرها نیز همین است و روبند را چنان
تنگ میبندند که راه نفس هم تنگ میشود و برابر دهن همیشه از عرق تر است
و آنجا زودتر پاره میشود
۲ چادر کرباس رنگی از خانه خانه شطرنجی که از آن چادر شب و چادر رختخواب
هم میگفتند و در همه دهات ایران و در قم و یزد و شهرهای کوچک نیز بود و مربع و دو
تخته بود مانند قطیفه (حوله) و روبند هم با آن می‌بستند و اکنون نیز در قم و بعض
دهات بندرت هست برای زنان فقیر کم شأن

چادر زنانه قدیم

۳ چادر سیاه ریشه‌دار ریشه‌های بلند تابیده بهم گره خورده که اندکی مشبک پیدا
میکرد در یزد در کارخانه‌ها بافته میشد از پنبه و گاهی از ابریشم نیز
و خیلی دوام داشت که تا چند طبقه بارث میرسید دو تخته مربع بهم دوخته میشد
قیمتش از یک تومان تا ۴ تومان و ابریشم خالص تا ده تومان و هر تومان ده
مثقال نقرهٔ مسکوک بود و این چادر مخصوص اغنیاء بود بتفاوت درجات ۱
۴ چادر عبائی که از بغداد میآوردند مخصوص به اشراف بود قیمتش از ۱۵
قران تا ۵۰ قران
و اکنون چادر زنها منحصر است بافته‌های فرنگ و بی دوام چنانکه در یکسال پاره میشود

راجع ببناء عمارات

نگارنده در این ۷۰ سال ۴ شکل عمارت دیده و معتقد است که متدرجاً بد شده
نه خوب هم در ظرافت هم در استحکام هم بناء و هم نجاری که ارسی‌ها
بالا رونده بویژه دو لنگه روی هم که در قزوین شایع بود نه یک لنگه که در اصفهان
و تهران بود بهتر از درها بودند در ظرافت و صرفه و هم درهای قدیم که از تو
بود بهتر از درهای حالا که از بیرون بکار میرود بود و حدس میزنند که در آتیه
نزدیک متروک شود شکل کنونی عمارات که پسند عموم است و شاید از همه اشر
زودتر از متروک شدنش باشد و مرسوم شود وضع عمارات خیلی قدیمه
که بشکل مخروط و ذوا اضلاع بود در عمارات یکقرن پیش از این مقید بانکه
درها و طاقچه‌های اطاق و نیز اطاقهای یکپدنهٔ فرد باشد نه جفت
و حالا هیچیک را مقید نیستند و نیز مقید بودند که در چهار سمت فضای اطاق باشد

عمارات قدیم

بلکه فقط در یک سمت یا در یک سمت ونیز معتقد بودند که در سمت جنوب اطاقی نباشد
که در ها یش رو بشمال باشد و حالا انرا (انبار) و (نسر) گویند واگر بود
بو میگفتند رو بکلیسیاست یا مانند کلیسیاست
ونیز در خانه رو بشمال بودن را خوب نمیدانستند و نگارنده تجربه کرده درباره
خودش که رو بشمال بودن در خانه یمن ندارد و در چنین خانه غمین و مبتلا بحوادث
خواهد بود لذا هر خانه که میخواهد بخرد شرط عمده در نظرش نبودن در خانه رو بشمال است
و رو بمغرب بودن بهتر از هر قسم است
ونیز شروع بساختن را مقید بودند بساعتی که قمر و شمس در بروج ثابته باشند
و در علم احکام نجوم گوید که باید قمر زائد النور والحساب و در برج ارضی باشد
و بنظر دوستی ناظر و متصل بکوکبی باشد که انکوکب در شرف باشد
و زحل (کیوان) لکوکب ساختمان است قوی باشد و بهتر انکه در شرف باشد
که درجه بیست و یکم میزان است تا درجه بیست و هفتم و حذر باید نمود
از بودن زحل در خانه (برج) چهارم از طالع شروع در بنا و در بنا زیر
زمین اتصال قمر بکوکبی باشد که انکوکب در انوقت در تحت الارض و هابط
باشد یعنی بمغرب نزدیکتر باشد تا بمشرق
ونیز ساعت ابتدا سکون در عمارت و اطاق را مقید بودند که قمر در برج
ثابت و لااقل در ذوجسدین باشد و در ورود به بلدی نیز همین بود
و اهل هر محل انتظار داشتند از عالم ان محل که اینگونه ساعات را برای
انها معین کند پدر نگارنده عالم محله شیخ اباد قزوین بود که محله حیدریها بود
همه اهل ان محله میامدند برسیدن ساعت حتی برای کرسی گزاردن در زمستان و

برکسی

برداشتن کرسی در اول بهار (در کاشان کرسی چیدن گویند بجای گذاردن و چیدن
بجای برداشتن)

راجع بعیدها

نظر ایرانی به نوروز مندرجاً کم شده و کمتر خواهد شد و این در اثر هوش است
که مردم که بویژه ایرانی دارند هوش فطری خود را که در اثر عقیده بموهومات متنوعه
گم کرده بودند پیدا میکنند باندازه دل بر دشتن از موهومات
سابقاً آخر سال را مانند آخر عمر و دم مرگ میدانسته تفریغ حساب و تجدید
انواع کارها بطور عجله مینمودند و از یکهفته بنوروز مانده هر روز را روز آخر سال
میشمردند بویژه چهارشنبه آخر که هرکس در انشب و روز یک نذر خوراکی یا عملی
داشت مادر نگارنده آش برنج و شیره و روغن (که در قزوین آش شیرین و در
تهران (رشته زرد) نامند) می پخت و میبایست شیرینیهای عید تا انوقت
پخته و تمام شده باشد چونکه معتقد بودند که شیرینی را در خانه بپزند و از بازار
خریدن را ننگ میدانستند و نشانه بی علمی و بی چیزی و بخل و بی اعتنائی بمهمان
میدانستند مثل غذا از بازار خریدن بویژه برای مهمان که خیانت و شرم آور بود
و هرجا تعارف عید میخواستند بفرستند در ان چهارشنبه میفرستادند مانند
عروس معقوده عزفاف نشده یا بخانه علماء و معلمین که یک خرج سنگینی را
حسب الرسم و بناچار تشکیل میداد و هیچ عذری در این موارد پذیرفته نبود
و بچه ها فشار بمادر میاوردند که شیرینی کاملی برای معلم ببرند تا مرخص شوند
و دیگر تا سیزدهم نوروز بمکتب نروند نگارنده بیاد دارد که سالی عصر سه شنبه
از مکتب بخانه آمده دید که هنوز شیرینی پخته نشده انقدر فشار بمادر آورد

رسوم دیدن نوروز

که همان شب تا صبح نخوابیده ۳ جور شیرینی (نان برنجی نان قندی (بادامی))
بپخت و صبح بر دبرای معلم و مرخص شده آمد بخانه شادان و بچه‌های دیگر که
شیرینی نیاورده بودند در مکتب محبوس بودند
و خانه‌ها و خانواده‌ها با هم تفاخر داشتند در زیاد پختن شیرینی و در اختراع قسم
تازه از شیرینی و شهرها نیز چنانکه هنوز نان برنجی قزوین و غرابیه تبریز و پشمک و
باقلوای یزد معروفند و آنچه در شهرهای دیگر خواستند تقلید کنند نتوانسته اند
و هر عالمی توقع داشت که مردم روز اول نوروز بدیدنش بروند و فقط
آب دعائی بی شیرینی بمردم بخوراند مگر استاد نگارنده حاج ملا آقا خوئینی که نبات
در وسط مجلس گذارده بود که هر کس یکحبه بردارد دیگر آب دعا که از تصنعات
ملاهاست نداشت و پدر نگارنده که یکدرجه پستتر از او بود شکر پنیر که حالا
متروک است میگذارد و میگفت من شرم دارم که بگویم آب دعای من متبرکست
و اگر کسی روز دوم نوروز بدیدن عالمی میرفت او میرنجید و آنشخص ناچار که یک
عذر باورشدنی بگوید برای نیامدن روز اول و روز سیم که بکلی مقصر بود و عذرش
پذیرفته نمیشد و کینه در دل گرفته میشد
پس اهل هر شهری بناچار قرار داده بودند که روز اول بدیدن علماء روند الاعلم
فالاعلم یعنی از هر یک که بیشتر میترسند زودتر پیشتر از ظهر بروند
و روز دوم بدیدن اعیان دولت (وزیر ۲ نایب الصدر ۳ امین الرعایا
وکیل الرعایا کلانتر ۶ شیخ الاسلام ۷ امام جمعه) که این ۷ طبقه در هر شهر
از جانب دولت منصوب و صاحب منصب بودند و بیشتر از اینها اختراع صفویه است

و روز

[illegible]

دید و بازدید نوروز

و روز سیم بدیدن اعیان ملت مانند ارباب ملک و رئیس اصناف و تاجرباشی
و ریش سفید محله که این ۴ طبقه هم در هر شهر بودند
و روز چهارم دیگر ساقط از عنوان بود هر کس هر جا دیدن میرفت خالی از ترحم
نبود و محتاج بعذر بود و روز چهارم روز بازدید رفتن بود تا دوازدهم بترتیب
شأن مردم و بترتیب زودتر بدیدن رفتن چونکه علماء و وزراء و اعیان
دفتری داشتند که نوشته میشد بترتیب هر روز و ساعت اسماء دیدن کنندگان
مثلا علماء ببازدید علماء و وزراء و اعیان میبایسته روز سیم بروند و هر چه دیرتر
میشد شرمنده و محتاج بعذر بودند و بعد از آن بازدید تجار را مقدم
میداشتند بعد کسبه را و زبان داران را و پیرتابان میماندند برای بعد از
۱۳ چونکه روز ۱۳ جایز نبود رفتن بیک خانه هم صاحبخانه بفال بد میگرفت و
میگفت نحوست را بخانه من آوردند و هم رونده با خود میگفت چرا جای کوچک
تنگنا بروم و مبتلا بنحوست آن خانه شوم باید بصحرا رفت و شلنگ زد
و قدم‌ها را گشاد برداشت زیرا آنچه بلا در آنسال بیاید امروز مقدر
و تقسیم میشود پس خوبست ما در شهر و در خانه خود نباشیم شاید در تقسیم بلا
فراموش شده از قلم بیفتیم و بعض علماء صرف جو مقلدان مهتی از بازدید پیرتابان را
و در تبریز (اهم شهر هم دهات به تفاوت بزرگی کوچکی و بتفاوت نزدیکتر بودن شهر)
دوازده روز عید را تقسیم کرده بودند به ۱۲ محله که یکروز معین باید همه اهل آن محله

[illegible]

ناگواری نوروز بر اهل تبریز

درخانه بمانند با تدارک های شیرینی و ناهار و تمام اهل محلهٔ دیگر بیایند با ین محلّه
و روزهای دیگر اهل این محله آسوده اند و باید بروند بمحله دیگر
و این تقسیم اتفاقاً بسیار خوب بود که تکلیف همه معلوم بود و هیچ رونده هم مأیوس نمیشد
و دیدنها کاملاً واقع میشد والبته در اوّل این تقسیم که تاریخش معلوم نیست
نزاع در ترتیب محله ها شده و شاید چند سال بنزاع و جدال گذشته تا
بمضمون اَلحَقُّ لِمَن غَلَبَ هر زورمندی از پیش برده و مسلّم شده و دیگران عقاب آنها
نخواسته اند حالا هر محله که نوبتش زودتر بود تفاخر بر دیگران مینمود
امّا این تقسیم باعث افلاس تهیدستان آبرومند شد که بخرج گزاف ناگزیر
مبتلا شدند سالها و یکباره از پا درآمدند و از دست شدند و نالهٔ دردِ آنها
بفلک بر شد و شکایت به امنای دولت و مصادر امور بردند و توسّل
به علما و امنای شرع جستند تا آنکه بصدور احکام شرع و عرف این قاعدهٔ
مقرّرهٔ موروثه منحلّ شده غائله ها فرونشست و فتنه خوابید و بخت فرومایگان
بیدار و آزادی برقرار و حدیث خَیرُ الزِّیارَةِ هَذِهِ اِنَّ المَزُورِ استوار شد
درهای بهانه باز و درهای خانه ها بروی مهمانهای نوروزی بسته شد
که مهمانها از بام تا شام راهِ کوچه و محله را عرضاً و طولاً می پیمودند
و از هر دری که سر میزدند جز (نیست و بخشید) نمی شنیدند و جز نام خود و لفظ
(سلام برسانید ان شاء الله قبول خواهند فرمود) نمی گفتند و آرامگاهی برای
خود نمی یافتند و غذائی نخورده شام تنگ با دلی تنگتر از شام
بوسعت گاهِ خانهٔ خود میرسیدند و شام را تا بام بدرغ و رنج خستگی
بهم در خفتند

هیبره دا خفتند وشدند چون اهل سایر بلاد که همه ساله در ایام نوروز
چنین اند که در خانهٔ خود نمی نشینند و علاج واقعهٔ ناگوار مهمان را
پیش از وقوع مینمایند

[illegible]

[illegible] تبریز

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحیم

[illegible]

[illegible]

تقریر مغربی (عباس کیوان قزوینی)   بسم الله الرحمن الرحیم
در روز اول رمضان ۱۳۳۴   وهو حسبی و نعم الوکیل

قال تع شهر رمضان الذی اول هفته چون عددش که بخلاف صفت است بخلاف نیست که روز یکشنبه است و آخرش شنبه
هیچ مسئله زمانیه چون عدد و اول هفته بخلاف نیست و اختلاف اسماء ایام هفته مثل عربیه جاهلیه و عربیه زمان اسلام
و ترکیه و فارسیه و فرانسه از باب اختلاف لغات است او را اختلاف علمی نمیگویند و در شمار اختلافات نمی‌شمارند
و از مسئله هفته گذشته جمیع مسائل زمانیه محل خلاف است عدداً و بدواً و ختماً و اختلاف در بعض منضبط و
محصور است بانضباط علمی یا عادی و در بعض دیگر غیر منضبط و غیر محصور است از جمله اختلاف منضبط اختلاف
در اول شبانروز است بچهار قول طلوع شمس و غروب شمس و مرورش بدائره نصف النهار لیلاً و نهاراً و انضباط
این اختلاف هم علمی است که قانون علمی اقتضاء زیاده از این چهار مبدأ نمیکند گر چه احتمال عقلی لا یحصی است
و هم عادی که تا کنون کسی قول خامس احداث نکرده و هر یک از این چهار قول در یکجا از کره زمین امروزه
معمول بهاست چنانکه ساعتهای ظهر کوک شاهد است و در تاریخ چین میگویند که بعد از نصف شب و قبل از
صبح فغفور چین میاید به تخت می‌نشیند و همه مردم آن وقت بیدارند و این مطلب در حکایت رفتن ایلچیان میرزا
شاهرخ بچین بر زحمتهائی که آن وقت مانع می‌شدند عذرها از دخول چین و هدایا بردن از جمله اسب برای امیر
تیمور که فغفور را در سواری اول بزمین زد مفصلاً ذکر شده پس معلوم میشود که چینیها ابتداء شبانروز را
نصف شب میدانند و آیه یولج اللیل فی النهار و یولج النهار فی اللیل را میتوان مناسبت داد با
دو قول اخیر که مبدأ ظهر و نصف شب باشد فتأمل فی وجه المناسبة اگر گویند که حکم شارع [illegible] در جائی بود
بانکه ابتداء عمل روز باید از طلوع فجر باشد مثل اول روزه و شروع [illegible] به الکشیدن از چاه بحسب آرا
تطهیر آن چاه که مسئله تراوح میگویند احداث قول خامس است و معلوم میشود که شرعاً ابتداء روز طلوع
فجر است جواب گوئیم که امثال اینگونه موجب اصطلاح جدید نمیشود و احداث قول علیحده نمیکند زیرا
مساق فرمایشات شارع من حیث انه شارع در امور عرفیه و تکوینیه نیست و در اینجا شارع تابع قانون عرفی

یا علمی است و اگر فرمایش مخالف قانون فرمود باید حجتش را معلوم کرد و الا باید گوش نکرده گذاشت و اگر حکم است تعبداً
قبول کرد نه آنکه انفرادیش را سند اصطلاح شرعی قرار داد در امری که هیچ بحثیه بران شرع ندارد شارع
مقدس چه کار دارد که اول روز چه وقت است ولی حکم میفرماید که فلانعمل را مثلاً روزه از فجر تا مغرب بجا
بیاور و اینجا هیچ تغییر موضوع زمان و تعیین اول روز نیست بلکه از این جهتها ساکت است و اگر گوئید که روزه
و تراویح را عمل نهاری میگویند گوئیم آنرا بجهت آنکه اغلب انفعو در روز متعارف واقعست و آنقدریکه در پیش از طلوع [...]
واقعست مستهلک است با الجمله حقیقه شرعیه بلکه متشرعیه در اغلب اسامی عبادات [...] که وظیفه شرعیت
هنوز ثابت نشده تا چه رسد بلفظ یوم و نهار که وظیفه شرع نیست آنهم با جملها که نسبت بموضوع بحث
مجملست و در این مورد بیشتر نیست نمیتوان ثابت کرد حقیقه شرعیه را تا احداث قول خامس [...] در
اول روز و شب چهار قول بیشتر نیست اما در عدد ماههای سال که دوازده است یا ۱۳ آنهم اختلاف منضبط
که زیاده از این دو قول نیست و چون عدد ۱۳ در نزد قائلش از باب الجاء و ضرورة است و لعارض است
نظر کبیسه بجهتی و نسیئی اعراب مستلزم ۱۳ ماه در بعض از سالهاست میتوان گفت که هیچ اختلاف نیست در
اینکه ماههای سال ۱۲ است ان عدة الشهور الایه و ۱۳ ماه بالعرض و موقت است یعنی قولی نیست براینکه حکماً
هر سال ۱۳ ماه است اما اول ماه آیا شب است وقت طلوع ماه یا اول روز است یا ظهر روز اول ماه است شاید
منوط باختلاف در مبدء شبانروز باشد و این اختلاف در اول ماه در ماههای قمریست اما در ماه شمسی
پس اول حقیقی ابتداء تحویل شمس است باول دقیقه و درجه از برج معین و اول اصطلاحی آن روزیست که
در ظهر آن روز مرکز شمس در آن برج معین باشد بعد از روزیکه در برج دیگر بود خواه نصف شب یا عصر روز سابق
تحویل بان برج کرده باشد یا همان اول ظهر اما عدد ایام ماه پس در اغلب ماهها کمتر از (۲۹) شبانروز
و زیاده از (۳۲) نیست و ماههای عربیه زیاده از ۳۰ نیست و ماه فرس جلالی کمتر و زیادتر از (۳۰) نیست
همیشه عددش محفوظست و تقویم رقم چون برای ضبط تاریخ جلالی وضع شده لذا عدد جداول هر صفحه باید کمتر از ۳۰
نباشد و در تکمیل سنه شمسیه محتاجست بخمسه مسترقه که در صفحه جداگانه در اواخر تقویم بعد از (۲۴) صفحه

از شمس ساعت زائد در هر سال شمع را کبیسه کنند پس از ۱۲ سال ... بدل ۱۳ ماه ... و بگیرند اما دائماً در هر چهار سال یکروز بسال حساب زیاد میکنند و نمیگذارند که ۱۳ ماه بشود

پنج جدول

پنج جدول رسم میکنند برای خمسه مسترقه اما ماه قمر حقیقی که یکدوره سیر ۱۲ برج باشد بحرکت خاصه جوزهر خود
پس او (۲۷) شبانروز و (۸) ساعت است و ابتداء او وقت محاذات مرکز جرم قمر است با اول دقیقه از اول
درجه حمل و اما اینکه اول سال چه ماه است پس اختلاف غیر منضبط و غیر محصور است زیرا هیچ قانونی حکم
نمیکند که باید فلانماه باشد و نیز آنچه اقوال در اول سال است شاید بعد از این قول دیگر احداث شود یعنی
هیچ مانعی از حدوث قول دیگر نیست بلکه قهراً و ضرورةً گاهی اوائل عمل سالها فرق میکند مثلاً اول سال عمر شخص
که از ابتداء تولد است و اول سال قرض و طلب و بیع و شراء و بناء و نیز این اختلاف اختلاف علمی نیست زیرا
هیچ مسئله علمیه متفرع بر اول سال نمیشود مگر تاریخ اگر تاریخ را از علوم بشماریم بلکه خود این مسئله اول سال
مسئله تاریخیست چنانکه باختلاف تواریخ مختلف میشود پس در تاریخ رومی اسکندری که اکنون که (۱۳۲۵) هجری است
(۲۲۱۸) از آن تاریخ میگذرد و در روز دوشنبه همین ماه رمضان ۱۳۲۵ تازه میشود سال (۲۲۱۹) رومی
اول سال ماه تشرین الاول که اول ... همین دوشنبه مذکور مطابقست با ۱۹ درجه و ۵۵ دقیقه از میزان و همین
نسبت سال رومی با سال شمسی همین نسبت است که اول رومی مطابق با روز بیستم میزانست و در تاریخ
قیصری اول سال روز اول (یانوار ماه) است که مطابقست با (۲۳) جدی و آنروز را عید میگیرند و عید قلندس
میگویند و در این سال ما مطابقست با روز پنجشنبه عرفه و در تاریخ یزدجردی که تا عهد ملکشاه معتبر تقاویم بود
بود روز اول فروردین که اول فروردینماه قدیم مینویسند در تقاویم و مطابقست در امسال با (۲۳) اسد و آنروز را
نوروز عامه میگفتند چنانکه ششم فروردین را نوروز خاصه میگفتند که جمشید آنروز را عید گرفته جلوس میکرد
و اکال از تاریخ یزدجردی میگذرد (۱۲۷۶) سال شمسی و در تاریخ خوارزمشاهی اول سال (۱۹) حمل است
که روز شرف شمس باشد و آنروز را در تقاویم نوروز خوارزمشاهی مینویسند گرچه این مسئله از خوارزمشاه بر جد تاکر
رسیده و اگر رسیده بود تاریخ جلالی را که قبل از او وضع شده نسخ میکرد و در تاریخ مغول که سالهای ترکی ۱۲ گانه
از آن تاریخست سیچقان ئیل الی تنگوز ئیل و از سلطنت مغول الی اکنون رسم شده که دفاتر و اوراق دیوانی موشح بان تاریخست

اول سال روز (عوا) دلو است که اول بیداری و هیجان نباتات و اول روز عالم کبیر نباتی است که هر سال شب یکروز
عالم نباتیست که شب خبر از اول میزان الی نیمه دلو است که اغلب نباتات در خوابند لذا محتاطین اصلاح اشجار را
در پائیز و زمستان میکنند که بقدر حس نباتی ادراک الم نکنند و از نیمه دلو الی اول بهار بمنزله بین الطلوعین است
ولطائف نباتات در آن اوقات بیدار میشوند چون بنفشه که اول بیدار است و قبل از بهار تمام میشود و نرگس
که هم بیدار است و اول بهار بمنزله طلوع آفتاب است که آن وقت همه نباتات بیدارند دیگر خوابیده نمانده است
و اگر غافلی بیدار نشد لابد خشکیده است شعر سر وقت الکیاری که نوروز بجنبد حطب است یعنی هیزم است جماد
بالفعل و از نبات بالفعل بیرون رفته و با آنکه در دفتر و فرد دیوانی سال ترکی مقید نمیند هنوز اغلب ملتفت باول آن
نیستند که نیمه دلو است و غالبا گمان میکنند که با نوروز جلالی خورشیان گردش میکنند با آنکه یکماه و نیم قبل از نوروز
تازه میشود سال ترکی پس منشیان را باید که التفات باین نکته فرمایند و افواه بعد از نیمه دلو را سال نو موشح
نمایند چنانکه همه ساله اگر ترکی (قوی ئیل) است در نیمه دلو که مطابق با اخر ذیحجه است تمام میشود و اول محرم تازه
میشود (بیچی ئیل) پس در سال اینده سال ترکی مطابق با سال عربیست بدواً نه ختاماً و در تاریخ جلالی
ملکشاهی که اکنون مدار تقویم رقمی بر آنست و هر دو صفحه از آن متعلق بیکماه شمسی از سال الهی است
اول سال اول فروردین جلالیست که فروردین جدید میگویند که همیشه مطابقت با اول حمل و انروز را نوروز
عامه میگویند و نوروز سلطانی نیز گویند که سلطان هم در انروز جشن میگیرد و عید ملی نیز گویند زیرا که قاطبه سکنه ایران
هر مذهب که هستند در انروز جشن میگیرند و ملت عبارت از هیئت مجموعه اهل یکمملکت است که مرکب از اهل مذاهب
مختلفه و جشن فارسی عیدیست و عید عربی جشن بجهت فال زدن که مکرر عود کند برای شخص واحد که کنایه
از طول عمر است یا بجهت آنکه منتظر العود است که افواه مردم از خورد و بزرگ چشم دارند بآمدن او
و در تاریخ عربی که اکثر بحری عربیه و کوچ نجاریست مینامند اول سال روز اول محرم است و در جاهلیه نیز همین
تاریخ بوده و در حادثه بزرگی اسم تازه باین تاریخ نهاده تجدیدش میکردند چنانکه خلیفه ثانی هجرت پیغمبر را
مذکر و معتبر حادثات اوقات شمرده تاریخ هجری نامید و گرچه هجرت در شب اول ربیع الاول بود ولی از محرم

که اول

که اول سال عربیست گرفته شمرد که اکنون در اول محرم تازه میشود و سال هجری حسابی نه در اول ربیع
که هجری حقیقیست [2] و در اخبار آل محمد ع اول سال روز اول ماه رمضانست که قرآن از اول روز نازل شد
(نه از روی اصطلاح علمی) تاریخ الهی نامید و سال شرعی عبادتی خوانند چنانکه ابن طاوس نایبه در اقبال
مسنداً عن الصادق ع شهر رمضان راس السنة و فی کا و یب سنداً مجهول عنه ع فی قوله تعالی ان عدة الشهور
الآیة فغرة الشهور شهر الله شهر رمضان و قلب شهر رمضان لیلة القدر و نزل القرآن فی اول لیلة من شهر
رمضان فاستقبل الشهر بالقرآن و فی العلل مسنداً فی علة صلوة العید لانه اول یوم من السنة یحل
فیه الاکل و الشرب لان اول شهور السنة عند اهل الحق شهر رمضان و فیه فی علة اختصاص شهر رمضان
بالصوم قال و هو راس السنة و فی کا عن الصادق ع لیلة القدر هی اول السنة و هی اخرها و شیخ طوسی
در مصباح که ذکر اعمال ۱۲ ماه میکند ابتدا بماه رمضان مینماید و چون نزد اهل سنت اینطالب شهرتی نیست
بعنوان این اخبار را حمل بر تقیه نمود و در دعای اول ماه رمضان تصریحاً و تلویحاً ذکر اول سنه بودن
شده و ابن طاوس در کتاب اقبال اصرار و تحقیق در اینباب دارد که نقل شده در ۱۴ مجلد و علاوه
بر اول سال بودن که موجب شادی و جشن گرفتن ایرو فیروزیست از دو جهت دیگر جا دارد که مومنین
جشن بگیرند یکی آنکه ابتداء دعوت بضیافت الهیست که عبادت بزرگ باشد بحکم (الصوم لی) که بعد از این
خواهد شرحش آمد و مأموریت بخدمت نعمت بزرگیست که موجب شکر و انبساط است گویند که ابن طاوس
روز اول تکلیفش را معین کرده بود هر سال انروز را عید میگرفت و بدوستانش میگفت بمن تبریک گوئید
که در چنین روزی خدا بمن منصب عبودیت داده و مأمور بخدمت فرموده و اگر نبود سبب جشن امروز مگر
تشریف خطاب یا ایها الذین امنوا کتب علیکم الصیام هر اینه بس بود و دیگر آنکه امروز روز جلوس ولیعهدی
حضرت امام رضا ع است که آغاز ریاست حقه آل محمد است امید که انجام پذیرد بظهور پر نور قائم آل محمد
بگوئیم که در سال (۲۰۱) هجری روز اول شهر رمضان در مرو بحکم مامون طرفه جشنی فراهم شد که کسی هزار بعربی

[2] و شاید بجهت با قصه نامیدن تاریخ هجری همین باشد که بهجری ... ماه کمتر بهجرت حقیقیست

که در خراسان بودند حاضر شدند و سادات علوی و قضاة و سرداران لشکر بودند ولی سرداران چندان
راضی نبودند مامون عطاء بسیار بایشان داد تا راضی شدند و هنوز سه نفر بکثرت عطا هم تن در نداده
مامون آنها را حبس کرد و در این جشن ولیعهدی حضرت مخارج بسیار شد و مامون فتوت خود را
باعلی درجه اظهار نمود و بهمه بلاد اسلام خبر داد و بتوسط حکام و ولاة از همه مردم بیعت ولیعهدی گرفته
و اسم مبارک آنحضرت را داخل خطبه نمودند بعد از اسم مامون و مقداری هم سکه باسم آنحضرت زدند
بعنوان ولیعهدی یا بعنوان مستقل که درست معلوم نیست[2] ولی خود آنحضرت ابدا راضی نبود بلکه بعد از
سه مرتبه[7] تهدید بقتل قبول نموده و خود را تشبیه بیوسف و دانیال نبی کرده در قبول که باجبار سلاطین زمان
خودشان باچار قبول منصب کردند و وقت بیعت کردن مردم آنحضرت که میگرید و عرض مینمود
اللهم لا عهد الا عهدک و لا ولایة الا من قبلک فوفقنی لاقامة دینک واحیاء سنة نبیک فانک انت
المولی والنصیر ونعم المولی والنصیر و در اینجا اشاره فرمود بعدم امضاء سلطنت مامون که قبول ولیعهدی او
مستلزم او بود چون این بزرگواران بمضمون (نهیون عن الفساد فی الارض) هر وقت ممکن بشوند انکار
سلطنت جابر را خواهند نمود و کار هم با عدم تمکن باقتضاء مصلحت خاصه انکار فرمودند چنانکه حضرت
سید الشهداء علیه السلام تصریح بغاصبیت یزید میفرمود در غیاب و سجاد[ع] تعریض فرمود در حضور بقوله ما ظنک اه
و زینب[ع] تصریح فرمود در غصب تخت بقولها امن العدل یا ابن الطلقاء اه
و تفصیل ولیعهدی حضرت رضا[ع] در جلد ۱۲ بحار از صفحه ۱۳۴ ابتدا شده و وفات آنحضرت نیز
در جمعه ۲۱ شهر رمضان بوده بنا بر خبر عیون در استاباد (از قرای نوقان) در خانه حمید بن قحطبه طائی
و عمر آنحضرت ۴۹ سال و نیم بود

روز دوم شهر رمضان

قال تعالی یا ایها الذین امنوا کتب علیکم الصیام در حکمت شرح اشارات در صفحه ۲۱۴ میگوید تنبیه المعرض اه
بیان زاهد و عابد و عارف میکند که احوال ثلثه مومن است و مبدء اینها احوال ثلثه شخص واحد از
مومنین است و اینها سه مرتبند که عبادت بدون زهد فی الجمله فائده ندارد و عرفان نیز بدون

عبادت

عبادت فی الجمله میسر نمیشود پس زهد مقدمه همه شئون انسانیه است و زهد اعراض از متاع دنیا
و لذتهای دنیا است و دنیا در عالم صغیر قوای نباتیه و حیوانیه و مدارک حیوانیه انسان است
و دنیای مذموم همانست که باید پشت سر انداخت چنانکه دنیای ممدوح همانست بعد از پشت
سر انداختن و مطلق دنیا هیئة مجموعه قوای نباتیه و مدارک حیوانیه است که در تمام اجناس نبات
و حیوان و نوع انسان است و این دنیا برحسب تشریع و تکلیف نه ممدوح است و نه مذموم و بحسب
تکوین که یکی از مراتب وجود است البته شریف است و نیز چون ممدوح معاون ترقیات انسانیه است پس
بالعرض والتبع ممدوح است پس روزه در ماه مبارک اعظم زهد است که اعراض از لذائذ قوای
نباتیه و حیوانیه است و شبهایش هنگام عبادت است و عید فطر وقت معرفت و چون نتیجه
عبادت است پس آنوقت عید است و زمان جشن و سرور است و وقت گرفتن مزد روزه بتمام جهات
چنانکه در خبر بیان شده است بدانکه روزه که یکی از افراد مهمه زهد است ریاضت و عبادت
و شریعت است برای تحصیل حالت زهد و چون زهد مطلوب بالمقدمه است از همه کس در همه حال لذا
روزه در هر شریعت واجب بود و از شرایع عامه نیز بوده یعنی بر عموم مکلفین واجب بوده نوعا
ولی بصورتهای مختلفه و در زمانهای مختلفه و بمقدارات متفاوته قلة و کثرة چنانکه در شرع موسی
نحو سکوت از سخن تشریع شده بود اما واجب یا مندوب معلوم نیست لکن بجز او روزه از اکل و شرب بوده
چنانکه در اخبار است که کسی عابد نامیده نمیشد در بنی اسرائیل مگر آنکه ده سال سکوت اختیار میکرد
و نیز مریم مادر عیسی[ع] به یهود فرمود انی نذرت للرحمن صوما فلن اکلم الیوم انسیا و این نمود
بطور اشاره بود که بدهان خود نمود و یهود قبول کردند پس معلوم میشود که در میان یهود چنین
روزه مرسوم بوده و چون هنوز نبوت عیسی ظاهر نشده بود پس شرع موسی حق بود و مریم نیز

بحکم نذر وقت (زکریا ع) بهمان شرع موسی ع متعبد بود و از معتقدات معروفه شمرده میشد و در اسلام نیز
سکوت از عبادات بزرگست بلکه در خبر است که عبادت ده جزء است ۹ سکوت است و یک
عزلت و در خبر دیگر جزء دهم تحصیل رزق حلالست و نزد عرفا ریاضت مطلقه عامه که قبل
از وصول بعالم است ۵ است اولش سکوتست صمت و جوع و سهر و عزلت و ذکر بدوام
ناتمامان جهان را کند این پنج تمام و نیز از ریاضات خاصه است که گاهی عالم وقت بر بعضی
خاص (نه بهمه مریدین) امر بسکوت موقتی یا دائمی میکند اما سکوت بعنوان روزه در اسلام
مشروع نشده و روزه بمعنی حفظ از هشت امر اجتنابی دانست با نیة قبل از فجر و اغلب فقهاء
استیفاء بحث نیة را که از ملحقات فقه است نه از اصول فقه در کتاب الصوم مینمایند و از آنجا
سرایة بهمه عبادات میدهند زیرا نیة روزه را دشوارتر و با اشکالتر از سایر عبادتها یافته اند که
انحطاط اعدام متعاقبه است برشته وجودی که کف النفس باشد تا اینکه روزه داخل در
(مامور به) و در (عبادات وجودیه) شود نه داخل در (منهی عنه) و در (عبادات عدمیه)

اما تاریخ روزه ماه رمضان اولش رمضان سال دوم هجرت بود و مطابق با مذهب قدیم
ایرانست که عرب آنرا مذهب صابئین مینامید که سالی یکماه هلالی که ۳۰ یا ۲۹ روز باشد در روز
آخر میخوردند و پیغمبر ص آنرا پسندیده بحکم خدا داخل واجبات نمود اما از اول بعثت
تا سال دوم هجرت که ۱۵ سال میشود روزه اسلام متفرق بود نه مجتمع و ۳۷ روز
بود باین قسم که روزه روز عاشورا (یعنی دهم محرم که جشن بزرگ عرب بود) واجب بود که در حال
جشن عامه بریاضت نفس میپرداختند تا امتیازی باشد و در هر ماه هم ایام البیض
که ۱۳ و ۱۴ و ۱۵ باشد روزه واجب بود پس وجوب آنها و هفت روز منسوخ
شد بوجوب روزه یکماه رمضان که تخفیف در عدد شد و تشدید در توالی و بعد از
این تبدیل ایا روزهای آنها و هفت روز مستحب است یا نه اگر حقیقة وجوب را بسیط دانیم کما هو الحق
پس مستحب نیست مگر بحکم جدید چنانکه در اخبار خاصه از ائمه ع استحباب ایام البیض رسیده

و روزه

و روزه عاشورا بحکم جدید از ائمه ع مکروه است و معلل است به تشبه به روزه شادی آل ابی زیاد که نذر کرده
بودند برای قتل حسین ع و مادام العمر او و اتباع عشر این روزه را میگرفتند و اگر حقیقة وجوب مرکب باشد
چنانکه مشهور بین عامه است پس تمام ۳۷ روز بعد از نسخ وجوب با قید برجحان مطلق
و عاشورا بخصوصه باعتقاد شیعه اخیراً از رجحان مطلق هم بیرون رفت بحکم ائمه ع که چون حکم و مکروه شد
پیغمبر را نافذ و منحصر الله میدانستند **اما فلسفه روزه** **قال امیرالمؤمنین** ع الشریعة ریاضة البدن
باید دانست که علت غائیه و فائده مطلوبه از جمیع دیانات بریدن از خود و پیوستن بخداست
و تمام احکام دینیه خمسه یعنی واجب و حرام و مستحب و مکروه و مباح ناظر باین نفی و اثباتست
و هر حکمی این هر دو فائده هست ولی در بعض احکام پیوستن بخدا ظاهرتر و غالبست چنانکه
گویا محض پیوستن است و ستون این قسمت از احکام نماز است پس توان تمام این قسمت را
تعبیر بنماز نمود و در بعض دیگر بریدن از خود ظاهرتر و غالبست چنانکه گویا محض بریدنست
و ستون این قسمت از احکام روزه است که تعبیر به صبر هم شده پس توان تمام این قسمت را تعبیر بروزه
نمود در دو آیه از سوره بقره است (و استعینوا بالصبر والصلوة) و صبر تفسیر بروزه شده
و عموم دارد یعنی شامل تمام عبادات بریدنیست چنانکه نماز شامل تمام عبادات پیوستنی است
پس تمام احکام دین خارج از نماز و روزه نیست و آیا نماز افضل است یا روزه یعنی
قسمت بریدن موثرتر در تکمیل نفس و نجات حقیقی است یا قسمت پیوستنی این مبحث است
وسیع و جالب انظار و هر چه فکر کنی گویا دشوارتر میشود و هر دم رجحان بیک طرف بنظر
میاید و باز از طرف دیگر غالب میشود مانند دو کفه میزان و تحقیق آنستکه حیثیات مختلف است
و از هر حیثیتی یکی افضل است پس هر گروه هر طرفرا افضل دانند اصابه واقع کرده و شهید اول
در (قواعد) در کتاب صوم این مبحث را مشروحا عنوان و نقل اقوال و ادله طرفین میکند و کتاب
صوم قواعد را مختصر میکند بهمین مبحث با شرح یک حدیث نبوی (من صام رمضان ثم

انبعثه لیست من سؤال فکانما صام الدهر کله) دیگر در کتاب صوم قواعد زیاده براینده و مبحث چیزی نیست
و شرح این حدیث بنوعی بعد ذکر خواهد شد وکاهی از قسمت عبادات بریدن تعبیر بزکوة
میشود که زکوة را ستون قرار میدهند پس هر جا در قرآن صلوة و زکوة هست باید ملاحظه شود
بتمام عبادات مبنیه است نه تنها نماز و زکوة معروف ودر اینجا سؤالیست که چرا در هر جا
که صلوة را فرموده با اقامه یعنی بپاداشتن فرموده اقیموا اقاموا یقیمون مقیمین وهکذا
و هر جا که زکوة را فرموده با ایتاء یعنی آوردن فرموده آتوا یؤتون وهکذا ایا چه مناسبت
دارد اقامه با صلوة و ایتاء با زکوة جواب این سؤال شرحی و مقدماتی لازم دارد که اینجا حوصله
انها را بخود نمیکشاند بلکه بعض حوصله ها هیچ از اول بخود راه نمیدهد ولی حوصله توانا که مستحق
شرح باشد از هر جا باشد خواهد یافت تشنه بی آب نمیماند چنانکه آب هم بی تشنه نمیماند
همانقدر باید دانست که اگر کسی بعبادات صحیحه موفق شده بعلة غائیه رسید و فائده
مطلوبه را دریافت خواهد دید که نماز عین زکوة است و نفی عین اثبات و بریدن همان
پیوستن است نه دو حقیقة اند و نه زمانی میان انها فاصله است عمل حقیقی
آنی الحصول است نه تدریجی سراندازان او چون دست کردند بیفتند تاج نفی
از فرق اثبات گرچه در عبارت و در عمل یعنی در قول و فعل دو اند و باید دو باشند
که عالم و آدم بدو پا هستند نه بیکپا اگر از اول بیکپا باشند بلغزند (خدایا مارا
در صراط ملغزان) سلوک و قدم برداشتن بدو پاست و با یکپا راه رفتن ممکن نه
هم پرنده که طیار است دو بال خواهد و هم رونده که سیار است دو پا و انسان ناقص در
بدایت رونده است و در نهایت پرنده لذا دو بازو خواهد یعنی علم و شهود و دو پا
خواهد یعنی توجه تام و تقوی که صلوة و صوم است تا انسان کامل گردد و بمنزل رسد
بدانکه مراد از ایمان در این آیه ایمان اجمالی متزلزل غیر راسخ است که

[illegible]

تصدیق

تصدیق بنبوت پیغمبر باشد که بسبب روزه و نماز که یکیک علل معده اند و مجتمعا
علت تامه اند و یا آنکه صور انها علت معده و حقیقت انها علت تامه
مندرجا بتفصیل میرسد و از تزلزل بیرون امده راسخ میشود
و عنوان استدلال نمود بتصدیر آیات الاحکام بلفظ (یا ایها الذین
امنوا) بر معاقب بودن کفار بر فروع دین و منحصر بودن عقاب انها
بر عدم تصدیق نبوت اما این مطلب تخفیف عقاب کفار را
نمیرساند بلکه نحوه عقاب انها را معین میکند یعنی عقاب کفار بنحوی است
و عقاب مومن فاسق بنحو دیگر است والبته عقاب کفار اشد از
عقاب فاسق است بشدت کیفیتی نه بتعدد کمیتی
و لفظ علیکم که اشاره بضرر و مشقت است دلیلست بر انکه روزه
حکم بدنیست نه حکم قلبی و جانی والا بایستی لکم باشد زیرا روزه بنفع
جانست و بضرر بدن و مراد از جان جان انسانیت اما
جان حیوانی احساس ضرر و مشقت میکند و مکلفست بکف از
مفطرات ومراد فقها از کف نفس که در معنی روزه فرموده اند
همین جان حیوانیست که مرکب و آلت جان انسانیت
اما مخاطب حقیقی جان انسانی است که او مامور خدا است باید امر کند
جان حیوانی را بکف از مفطرات زیرا مخاطب و مامور خدا باید
دارای عقل باشد و متصف بعقل یا متوسل بعقل جان انسانیت
نه جان حیوانی ونیز مراد از نفس و انفس در آیات و اخبار همین
جان حیوانیست که تعب کش و بار بر است مثل (قوا انفسکم و اهلیکم نارا)

[illegible]

و علیکم انفسکم لا یضرکم من ضل اذا اهتدیتم) وفی الآفاق وفی انفسهم) وکانوا
انفسهم یظلمون و یا ایتها النفس المطمئنة ارجعی الی ربک) وجائت کل
نفس ومعها سائق وشهید) وکل نفس ذائقة الموت) ومراد حکماء
نیز از نفس ناطقه همین جان حیوانیت که در بشریت نه جان هر حیوانی
چونکه حیوان بعنوان جنس بودن وجود خارجی ندارد بلکه موجود در ضمن انواع
موجوده در ضمن اشخاص است پس حیوانیت بشر غیر حیوانیت فرس
وان نیز غیر حیوانیت طیر است وهکذا هر یک از انواع مملکت وعالم
جداگانه اند و ما به الاشتراک خارجی ندارند و سرا پا ما به الامتیاز اند
اما عقل از انها انتزاع ما به الاشتراکی میکند که تنها وجود عقلی دارد
و موجود خارجی جز تعینات و ما به الامتیاز چیز دیگری نیست و همانها را
وجودات خاصه نامند پس وجود مطلق فقط در عقل است و با
هیچ قوهٔ مدرکهٔ نتوان اورا ادراک نمود (لا تدرکه الابصار)
در عین انکه وجود مطلق محیط بر وجودات خاصه است اما باحاطهٔ
ذاتیه عقلیه نه باحاطهٔ خارجیه مثل احاطه سطح محدب بر سطح
مقعر و آن بر مرکز کره یا احاطهٔ جلد حیوان بر اعضاء یا احاطهٔ
شعاع خارج از بصر بر مبصر یا احاطهٔ موصوف بر صفت وفاعل
بر فعل و قاهر بر مقهور وغیرها من انواع الاحاطات الحسیة
و یکمعنی خفاء و ناپیدائی وجود همینست با انکه اصل وریشهٔ همهٔ پیدا ها است
(جان فدای انکه ناپیدا است باد) که تو انکفت الوجود لیس بموجود
مع انه اصل کل موجود پس خود وجود فقط در عقل است

ولو

[illegible]

و موجودات در خارجند و در ذهن بنا بر انکه ذهنی بجز عقل توان
تا بتکرد یعنی ذهن جزئی متصل به بشر و الا ذهن کلی منفصل
همانعقل است که همه عالم یک انسانست و ذهنش عقل است
و خود وجود چنان بزرگست که نمیکنجد نه در خارج ونه در ذهن ونه در
تصور که مفهوم تصوری باشد (وجود ذهنی مصطلح که محل خلاف است
و فلسفهٔ اینکه الصیام فرموده نه الصوم اینکه فقط نخوردن روزه
نخواهد شد مگر انکه بانیت باشد اما نیت مستمره متذکرهٔ متجددهٔ
بتجدد آنات زمان با انضمام لله وبامر الله بودن که اگر دقیقهٔ غافل
ازین نیت باشد اندقیقه از روزهٔ او کاسته میشود و روزهٔ
او کامل نخواهد بود پس خواب روز صائم بی اشکال نیست اگرچه
بظاهر شرع حرام نیست اما در باطن روزه را ناقص میکند
و چون صیام یکحرف زیادتر از صوم است باید معنی ان نیز زایدتر
بر صوم باشد و زیادتی در امور عدمیه تصور نمیشود مگر با انضمام
امر وجودی که نیت مستمره باشد باستمرار حقیقی یعنی تذکر نیت در
همه زمان روزه نه استمرار حکمی که عدم احداث مخالف نیت باشد
خواه با تذکر وخواه با غفلت از نیت
و ممکنست که زیادتی یکحرف صیام اشاره بتعدد مراتب صوم باشد
که همه مراتب مراد باشد نه تنها یکمرتبه و انسان دارای هفت مرتبه است
و هر مرتبه باید بترک لذائذ خودش روزه دار باشد تا برسد بمرتبهٔ
بالاتر و امرتبهٔ اخرهم باید روزه دار باشد بترک لذائذ عقلیه

تا مقام فناء حقیقی را ادراک کند وحید بزوالراکه وصول ممکن
بواجبت ادراک کند (عبدی اطعنی اجعلک مثلی) در هر مرتبه
از مراتب سبعهٔ انسانیه بنحوی از اطاعت لازمست که نتیجه
بدهد درجهٔ از مثلیّت را تا برسد بجائیکه دوئی برخیزد بطلی
که نه اطاعت تصور توانکرد و نه مثلیّت
و در لفظ یا ایها نیز اشاره ببعض مراتب است زیرا یا نداء
غائبست و ای نداء حاضر است و ها برای تنبیه است که تاکید
حضور باشد و هر مرتبهٔ از مراتب سبعهٔ انسانیه غیبت است
نسبت بمرتبهٔ بالاتر و حضور است نسبت بمرتبهٔ پستتر و پس از
اکمال مراتب سبعه میرسد بجائیکه نه حضور است و نه غیبت لعدم
التعدد الحقیقی والحکمی ولطلوع صبح التوحید الحقیقی کما کان فی
نفس الامر و در تفسیر نیشابوری از علی ع روایت کند که یا نداء
نفس است و ای نداء قلب و ها نداء روح یعنی بکلمهٔ یا ایها
نداء سه مرتبه از مراتب سبعهٔ باطن انسانست غیر از مقام جسد
و تعقیب یا ایها به الذین امنوا اشاره باینستکه مومن باید
اقلا دارای این سه مرتبه از مراتب باطنه باشد تا از روزه یا
نماز یا که پسند حق است تواند بجا آورد و از عهده برآید
و هر جا که بعد از یا ایها لفظ الناس یا الکافرون یا الذین هادوا
واقع شده اشاره باینستکه در استعداد شما مخاطبها

این

این سه مرتبه هست و حیف است که بفعلیت نرسند واگر استعداد
این سه مرتبه در وجود شما نبود تکلیف کردن شما صحیح نبود و چون
هست پس بجا آوردن مکلف به از شما صحیح است
خدا در ادیان جاریه بزبان انبیا نخواسته از مردم مگر اظهار الخیر را که
خودش به مردم عطا فرموده و در استعداد و جبلّت انها نهاده
پس خلاصهٔ ادیان همینستکه در قران فرموده اما بنعمة ربک
فحدّث که نعمت مقام استعداد است و عطا و فعل خدا است
و تحدیث مقام بفعلیت آمدن همان استعداد است که کار اختیاری
بندکانست و خلاصهٔ ادیانست و علت غائیه اینجهان و انزال
روح انسانی باین بدن ظلمانیست
و اینست معنای کلما حکم به العقل حکم به الشرع که جاری بر زبان فقهاست
و معنای التکوین باطن الشرع والشرع ظاهر التکوین که جاری بر زبان
حکماست و معنای حدیث العلم یهتف بالعمل فان اجابه والا
ارتحل که علم تکوین وضع استعداد است در وجود بشر و عمل رسانیدن
استعداد است بمقام الشریعت که مامور به شریعت و شرع دین است
واگر استعداد بفعلیت نرسد بسبب اهمال بشر که اسمش بیدینی است
بشر الستکه استعداد او هم باطل شود که کفران حقیقی نعمت خدا
داده است و خروج از حدود انسانیت است

جعفر سلطان العرا ... ۱۳۶۵